G. 19.

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
14
7 I
44

47
C
29

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

47.5.29.
47 47
C C
29 34

Digitized by Google

SELECTÆ QUÆSTIONES THEOLOGICÆ.

TOMUS PRIMUS.

DE

ENTE INCREATO.

Auctore P. JOANNE GUILLEMINOT, *Mombarræo, Societatis* JESU, *Sacræ Theologiæ Doctore, ac Profeſſore.*

Biblio Secr. Coll. Rom. Soc. Jesu

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

DIVIONE,
Apud JOANNEM RESSAYRE,
Typographum & Bibliopolam,
è regione Collegii.

M. DC. LXXXII.

Cum Superiorum Facultate.

PRÆFATIO

AD

LECTOREM.

QUI tibi, AMICE LECTOR, paucis ab hinc annis tradidit ſelectas ex univerſa Philoſophia Quæſtiones; ecce rurſum alias ex nonnullis Sacræ Theologiæ partibus Selectas Quæſtiones offert, plures ex reliquis partibus oblaturus, niſi mors parantem

extinxiſſet. Queruntur plerique Noſtratium, nec immeritò, Theologorum Scholaſticorum aut infinitam in quæſtionibus explicandis prolixitatatem, aut inextricabilem in contrahendis obſcuritatem: eadem ne tu querereris, fecit Author, dum minùs utiles reſecuit Quæſtiones, ut brevis eſſet; & utilibus nihil ſubſtraxit, ne eſſet obſcurus: brevitatis tamen & claritatis ſic amicus, ut cum utraque conciliet ſoliditatem, tantam quantam vix reperias in aliorum aut prolixitate luxuriantem, aut brevitate latitantem. In definiendis Quæſtionibus nihil erit novi: Quis enim ſapiens novitatem ſecte-

tur in Theologicis, in quibus vix ſecurum eſt quidquid novitatem ſapit? ſed pleraque paſſim aut novis rationibus ſtabilita & propugnata, aut nova luce conſperſa. Vix uſquam alibi Deus, quantus quantus eſt, ſe ſe oculis humanis objicit tam blandè conſpiciendum; & quidquid eſt in entibus ſupernaturale vix alibi ſeſe tam facilè accommodat naturali rationi; enim verò, etſi ſecretorum naturæ ad ſupernaturalia nulla ſit ratio, qui tamen in Philoſophicis potuit naturæ ſecreta rimari, is utprimùm fide ſe manu duci patitur, in abdita ſupernaturalium non adeo difficilem nanciſcitur aditum aliiſque pandit. Utinam reſe-

ret tibi, AMICE LECTOR, ut qui dum vixit, non tam ſibi quàm aliis laboravit, laborum fructum colligat poſt mortem in profectu tuo. Vale.

FACULTAS
R. P.
PROVINCIALIS.

EGO infra-ſcriptus Præpoſitus Provincialis in Provinciæ Campaniæ, Societatis JESU, poteſtate ad hoc mihi facta ab admodùm Reverendo Patre noſtro Generali PAULO JOANNE OLIVA, & juxta Privilegium eidem Societati conceſſum à Regibus Chriſtianiſſimis Henrico III. 10. Maii 1583. Henrico IV. 20. Decembris 1606. Ludovico XIII. 14. Februarii 1611. & Ludovico XIV. nunc regnante 23. Decembris 1650. quo omnibus Regni ſui Typographis prohibent, ne libros ab ejuſdem Societatis hominibus conſcriptos abſque Superiorum ejus permiſſu imprimant; Permitto ut Liber cui titulus eſt, SELECTÆ QUÆSTIONES THEOLOGICÆ, à P. JOANNE GUILLEMINOT, Societatis JESU Sacerdote, & Doctore Theologo compoſitus, & à tribus deſignatis ex eadem Societate viris

lectus & probatus, typis excudatur, & quidem à Joanne Reſſayre. In quorum fidem has Litteras manu noſtra ſubſcriptas, & ſigillo noſtro munitas dedimus. Divione 24. Auguſti 1681.

CAROL. FR. DE HARAUCOURT.

INDEX

INDEX
QUÆSTIONUM ET SECTIONUM.
TOMI PRIMI.

QUÆSTIO PRIMA.

De Exiſtentia Dei, & reſolutione fidei, etiam circa illam exiſtentiam.

Sectio I. EXiſtentia Dei demonſtratur ex implicantia quæ eſt in impoſſibilitate entis ſummè perfecti. *pag.* 3
Sect. II. Demonſtratur exiſtentia Dei ex dependentia rerum quæ non potuerunt exiſtere abſque eo quòd à principio extrinſeco producerentur. 10
Sect. III. Demonſtratur exiſtentia Dei ex impoſſibilitate ſuccedentium ſibi generationum, quarum origo non ſit à cauſa illis omnibus extrinſeca. 21
Sect. IV. Demonſtratur Exiſtentia Dei ex ordine univerſi. 37
Sect. V. Exiſtentia Dei ex evidenter credibili ipſius Dei revelatione certiſſimè conſtat, debetque ex hoc motivo firmiùs, quàm ex omni ſcientifico judicari. 40

QUÆSTIO SECUNDA.

De Eſſentia Dei.

Sect. I. IN quo conſiſtat Eſſentia Dei. 54
Sect. II. Solvuntur contrariarum ſententiarum rationes. 58

QUÆSTIO TERTIA.

De Attributis Dei.

Sect. I. Quid ſit divinum Attributum, & quotuplex. 73

Sect. II. An detur inter attributa, & quævis prædicata divina, diſtinctio ex natura rei 76

Sect. III. An detur inter Dei prædicata diſtinctio virtualis. 88

Sect. IV. Solvuntur argumenta quibus aſtruitur diſtinctio formalis ex natura rei, inter Dei prædicata. 95

Sect. V. Solvitur alia difficultas. 111

Sect. VI. Refertur ac refellitur multorum recentiorum doctrina circa virtualem in Deo diſtinctionem. 118

Sect. VII. Qualiter detur in noſtro intellectu præciſio unius prædicati divini ab alio, 126

Sect. VIII. An Attributa Dei includantur in eſſentia ejus. 132

Sect. IX. An Attributa includant eſſentiam. 138

Sect. X. An Attributa Dei alia in aliis includantur. 143

QUÆSTIO QUARTA.

De Viſione Dei.

Sect. I. An Deus ſit naturaliter inviſibilis omni intellectui creabili. 149

Sect. II. Solvuntur objectiones. 154

Sect. III. An Deus ſupernaturaliter videri poſſit ab intellectu creato. 174

Sect. IV. An poſſibilitas viſionis Dei ſola ratione probari poſſit. 179

Sect. V. An intellectus creatus poſſit videre Deum ſine lumine gloriæ. 194

Sect. VI. An ad viſionem Dei ſit neceſſaria ſpecies impreſſa, & an de facto detur in beatis. 197

Sect. VII. Solvuntur objectiones. 200

Sect. VIII. An poſſit dari ſpecies impreſſa qua videatur Deus, ut in ſe eſt. 206

Sect. IX. Solvuntur objectiones. 210

QUÆSTIO QUINTA.

De Scientia Dei.

Sect. I. AN ſit in Deo ſcientia. 224
Sect. II. Quodnam ſit objectum formale Scientiæ Divinæ. 227
Sect. III. Solvuntur objectiones. 233
Sect. IV. An Deus cognoſcat futura contingentia. 242
Sect. V. An Deus cognoſcat contingentia conditionata. 246
Sect. VI. Solvuntur objectiones. 265
Sect. VII. An Deus futura contingentia cognoſcat ratione præſentiæ ad æternitatem. 288
Sect. VIII. Solvuntur objectiones. 301

QUÆSTIO SEXTA.

De Voluntate Dei.

Sect. I. QUid Deus neceſſariò amet. 306
Sect. II. An ſit in Deo libertas. 315
Sect. III. Quid actus Dei liber ſuperaddat entitati actûs neceſſarii. 318
Sect. IV. An id quod actus Dei liber ſuperaddit entitati actus neceſſarii habeat rationem perfectionis realis Deo intrinſecæ. 223
Sect. V. Refelluntur oppoſitæ ſententiæ. 329
Sect. VI. Solvuntur objectiones contra terminationem ad extrinſecum in actu Dei libero incluſam, ejuſque differentialiter, & ultimò conſtitutivam. 338
Sect. VII. Solvuntur aliæ objectiones contra incluſam in decreto Dei libero formaliter ſumpto, aliquam perfectionis realis intrinſecæ rationem. 347
Sect. VIII. An ſit in Deo amor amicitiæ erga homines. 358
Sect. IX. An dentur in Deo decreta conditionalia. 366
Sect. X. An dentur in Deo decreta disjunctiva, &

an tale ſit illud, ex quo cum cauſa libera concurrit ad actus ejus. 370

Sect. XI. Examinantur ſententiæ prædictis contrariæ. 391

QUÆSTIO SEPTIMA.

De Prædeſtinatione.

Sect. I. AN prædeſtinatio ſit prior præviſione meritorum, an poſterior. 409

Sect. II. Solvuntur objectiones. 432

QUÆSTIO OCTAVA.

De Exiſtentia Trinitatis.

Sect. I. QUomodo conſtet Exiſtentia Trinitatis. 450

Sect. II. An ratione naturali poſſit oſtendi exiſtentia. Trinitatis. 452

Sect. III. Solvuntur objectiones. 462

QUÆSTIO NONA.

De Proceſſionibus Divinis

Sect. I. AN dentur Proceſſiones in DEO. 474

Sect. II. An proceſſiones divinæ fiant per intellectum & voluntatem. 478

Sect. III. Quomodo intellectus & voluntas conferunt ad proceſſiones divinas. 486

Sect. IV. An & quomodo in proceſſionibus divinis perſonalitas producens habeat rationem principii. 492

Sect. V. Solvuntur objectiones. 501

Sect. VI. Ex quorum cognitione Verbum procedat. 511

Sect. VII. Cur proceſſio Filii ſit generatio, non autem Spiritus ſancti. 521

Sect. VIII. Solvuntur objectiones. 527

Sect. IX. Expenduntur duæ ſententiæ contrariæ. 531

SELECTÆ QUÆSTIONES THEOLOGICÆ.

PRIMA PARS. DE ENTE INCREATO.

QUÆSTIO PRIMA.

De Exiſtentia Dei & reſolutione fidei, etiam circa illam exiſtentiam.

CUm Metaphyſica, quæ eſt Theologia naturalis, & Theologia Chriſtiana in eo conveniant, quòd Dei exiſtentiam demonſtrent, plurimùm tamen quo-ad ſcopum, & modum ſuarum demonſtrationum differunt. Nam Metaphyſica Deum ut primum, & neceſſarium ens conſiderat, & ejus exiſtentiam oſtendit dignam eo

aſſenſu quem dant ſcientiæ ſuis concluſionibus, per media certa, & evidentia demonſtratis. Theologia verò Chriſtiana Deum ſpectat etiam ut ſupernaturalium rerum auctorem, idque conſequenter ad propoſitionem fidei, & ad ea omnia quibus Deus ſuam revelationem evidenter credibilem reddidit: Unde meliùs ipſe, quàm ex omnibus naturalibus effectibus cognoſcibilis eſt. Utroque modo hic ſtabilienda eſt Dei exiſtentia. Primò, quidem per demonſtrationes naturales, quas ſibi ad ſuum finem Theologia ſubordinat, ſiquidem ipſa Deum per omnia quæ in hoc præſenti ſtatu, ad ejus notitiam juvant, attingere nititur. Secundò, per evidenter credibilem revelationem Dei, loquentis ſcilicet per effectus qui vires naturæ ſuperant, nec niſi ab ipſo eſſe poſſunt: & ſuam item revelationem infalſificabilibus, & ipſi ſoli poſſibilibus ſignis atteſtantis. Atque hinc maximè Theologia ad cognoſcenda divina, ipſamque Dei exiſtentiam pervenit, idque cum certitudine multò majori, quàm ſit ea quæ eſt ſcientiarum propria: ſiquidem ſtante & inconcuſſa divini teſtimonii evidenti credibilitate, quidquid in oppoſitum occurrit, etſi in ſpeciem ſcientificum, fallax tamen, & à veritate devium eſſe neceſſe eſt. Atque ex hoc potiſſimo modo aſtruendi exiſten-

tiam Dei dignoſcetur in quid debeat reſolvi fides noſtra, etiam circa illam exiſtentiam, in ipſam ſcilicet revelationem, in qua, & ex qua per ſe cognoſcibili, & evidenter credibili, Deus ipſe ſit, etiam primò, ab eo qui ipſum antea ignoraſſet, cognoſcibilis.

SECTIO PRIMA.

Exiſtentia Dei demonſtratur ex implicantia quæ eſt in impoſſibilitate entis ſummè perfecti.

1. HÆc demonſtratio eſt veluti à priori, in quantum ex ratione ſummi boni, & perfectionis infinitæ, quæ in notione Dei includitur, infertur tale, tamque perfectum bonum neceſſariò exiſtere. Quod ut pateat, duo ſunt ponenda principia. Primum eſt, id quod verè meretur nomen boni, & perfectionis, non poſſe eſſe impoſſibile. Ratio eſt quia nomen boni, & perfectionis, dicit aliquam rationem entis: De eſſentia autem entis eſt poſſibilitas ipſius, per quam à chymæris diſtinguitur. Itaque quidquid meretur nomen boni, & perfectionis, non poteſt eſſe impoſſibile. Quod ſi aliqua vera perfectio impoſſibilis eſſet, ipſa eſſet perfectio, & non eſſet, eſſet quidem, quia talis ſupponitur: non

eſſet autem, quia quod neque habet, neque habere poteſt exiſtentiam, eſt merum nihil. Secundum principium eſt, id quod opponitur defectui formaliter ſumpto, & ſecundùm quod defectus eſt, includere aliquam perfectionem. Sic, quia gradus entium viventium opponitur generi ſubſtantiæ imperfectiori, nempe ei quod ſubſtantias inanimatas continet, vita eſt neceſſariò perfectio ſubſtantiæ. Idemque eſt de gradu entis intellectualis, & aliis differentiis, aut attributis, quæ tollunt aliquam carentiam perfectionis. Hoc ipſo quod tales differentiæ, aut attributa tollunt ſe ipſis id quod in oppoſitis facit ut ipſa minùs excellentia ſint; habent majorem excellentiæ gradum; & illa ipſa excellentia, ſive formaliter, ſive radicaliter ſumpta, eſt talis gradûs conſtitutiva, & diſtinctiva. His poſitis.

2. Dico, in tota multitudine entium, eſſe neceſſariò aliquod ens ſummè perfectum, omnipotens, quod omnia perfectiſſimè uno actu noverit, quod ſine peccabilitate ſit liberum, & ſummè ſanctum, & in omnibus attributis infinitum, immenſum, æternum immutabile, ac completè beatum. Ratio eſt, quia alioqui multæ veræ perfectiones eſſent abſolutè impoſſibiles; quod eſt contra primum ex poſitis principiis. Sequela probatur, quia primò

negari non poteſt quin potentia quæ ſe extendat ad omnia quæ non implicant contradictionem; ſcientia quæ adæquet omnia intelligibilia; libertas circa bona non neceſſaria cum impeccabilitate conjuncta, immenſitas, æternitas, immutabilitas, completa ex omni parte beatitudo, ſint veriſſimæ perfectiones, quod cùm per ſe pateat, confirmatur ex ſecundo principio, quia quod opponitur iſtis attributis, ac prædicatis, neceſſariò eſt imperfectum, & dicit ſaltem defectus negativos, ut impotentiam, ignorantiam, peccabilitatem, & quo-ad prædicata omnia limitationem. Si ergo quod per ſe excludit aliquem defectum, & formaliter eſt illi contrarium, neceſſariò eſt vera perfectio, manifeſtum eſt omnia illa prædicta eſſe veriſſimè & formaliſſimè perfectiones: Aliunde verò eſt etiam manifeſtum, omnes illas perfectiones abſolutè fore impoſſibiles, ſi non actu exiſterent. Nam quod nec habet exiſtentiam, nec cauſam ſui productivam, eſt omnino impoſſibile: Si autem non exiſterent illæ perfectiones, carerent quoque cauſa ſui productiva, quia nihil eſſet in cujus virtute continerentur, ſi quidem ſola eſſent entia in omni perfectionis genere limitata, quæ proinde nihil poſſent producere niſi finitum. Itaque in tali hypotheſi, omnes

illæ perfectiones eſſent impoſſibiles. Cùm ergo vera perfectio non poſſit eſſe impoſſibilis, oportet illas neceſſariò exiſtere actu, & cum ſumma, & ſimpliciſſima unitate, quia alioquin unitas illa, cujus defectus eſt imperfectio infinita, eſſet perfectio impoſſibilis. Sic evidens eſt dari ens in quo omnes illæ perfectiones ſint unum quid: Et tale ens Dei nomine ſignificamus. Certè nihil tam eſſet impoſſibile, quàm Deus, ſi actu non exiſteret, itaque optimum maximè implicaret. Maximè autem è contra implicat, id quod eſt formaliſſimè optimum, contradictionem in ſe involvere, & maximè eſſe impoſſibile; quia ſi impoſſibilitatem tollit ratio entis, maximè eam debet excludere ratio optimi, & perfectiſſimi entis.

3. Dices primò, In hoc diſcurſu ſupponitur id quod eſt probandum, nempe dari ens infinitè perfectum.

Reſpondeo nullo modo ſupponi exiſtentiam talis entis, ſed ex notione ejus objectiva inferri exiſtentiam ejus. In quo eſt legitima ratiocinatio. Nam ex notione alicujus poteſt inferri aliquid circa exiſtentiam ejus. Ex notione chymeræ poteſt inferri non exiſtentia, & impoſſibilitas ejus. Ex notione entis finiti poteſt inferri contingentia ejus, ſeu indifferentia ad eſſe aut non eſſe. Conſimiliter ergo, quo-ad

ipſum inferendi modum, ex notione entis infiniti, & ſummè perfecti, quod ſi non exiſteret, eſſet impoſſibile, poteſt inferri neceſſitas abſoluta exiſtentiæ ejus. Unum ſemper illorum trium inferibile eſt ex notione, ſeu conceptu objectivo cujuſvis rei, nempe vel neceſſitas exiſtendi, quæ prima eſt, in ente infinito, & ſummè perfecto: vel contingentia, quæ illis convenit quorum poſſibilitas in illius primi poteſtate fundatur, & exiſtentia ab ejus libertate dependet: vel impoſſibilitas, quæ eſt eorum ad quæ propter implicantiam quam includunt, non datur poteſtas, quæ omnino eſſet ad non ens, unde non eſſet poteſtas.

4. Dices ſecundò, Ex prædicto diſcurſu ſequitur dari poſſe compoſitum ex humana natura & Angelica. Conſequens eſt falſum: Ergo diſcurſus ille, cùm nimis probet, nihil probat. Major probatur, quia tale compoſitum majorem perfectionem dicit, quàm homo & Angelus ſimul ſumpti, at diviſi, nec componentes unum, in quo utriuſque ſit juncta ſubſtantialiter eſſentia. Cum ergo nulla perfectio debeat eſſe impoſſibilis, ſequetur tale compoſitum eſſe poſſibile. Reſpondeo ſequi tantùm quòd poſſibile ſit compoſitum vel formale, quod naturas illas cum ſua diſtinctione, & limitatione contineat, ſolam

illis addendo unionem : vel eminentiale, in quo illius utriuſque naturæ perfectio æquivalenter, & ſine defectu diſtinctionis, & limitationis, imò cum infinito exceſſu in illa ipſa perfectione, ab omni defectu abſtracta, ac proinde ſine compoſitione formali, reperiatur : & tale compoſitum eſt Deus, cum ſumma perfectionis eminentia continens omnia quæ ſunt in finitis entibus, ita ut omnia in eo ſint ſimul unum, & optimum. Quod autem nihil ultra ex prædicto diſcurſu ſequatur; probatur, quia argumentum tantùm infert poſſibilitatem perfectionis quæ eſt in prædicta unione; & illa in compoſito eminentiali perfectiſſimè, & neceſſariò reperitur. Ad valorem autem argumenti, requireretur ut perfectio quæ concipitur reſultans ex tali unione, non eſſet poſſibilis niſi in compoſito formali conſtante ex utraque illa natura : quod eſt falſum, propter entis infinitè perfecti, & ſimul ſummè ſimplicis, non modò poſſibilitatem, ſed neceſſitatem ex natura rei abſolutam. Ratio porrò cur non poſſit dari talis ex utraque illa natura compoſitio, neque ex aliis ſimiliter unionis incapacibus, eſt quia proprium eſt rerum in ſe limitatarum, habere diſconvenientias, & contrarietates, & incompoſſibilitates cum aliis : quod totum facit perfectionum diverſitas

cum limitatione, & ſic una excludit aliam, cum è contra reſpectu infiniti, omnia etiam finita, non quidem prout finita, ſed prout aliquam perfectionem dicunt, convenientiam habeant. Unde in illo quidem reperitur illorum perfectio, ſed ſine imperfectione, & repugnantia, aut incompoſſibilitate, quia infinitas perfectionis, cum omnem defectum excludat, conſequenter, & maximè excludit incompoſſibilitatem bonitatum, & perfectionum; quæ incompoſſibilitas eſſet maximus defectus, tollens rationem infinitæ bonitatis. Et ſic cum in Deo ſint omnia quæ in creatis ſunt contraria, nulla in eo contraria ſunt, quia in ſimplicitate infinitæ perfectionis, ita nulla deeſt perfectio, ut nulla ſit perfectionum oppoſitio, quia nec diſtinctio.

5. Aliter poteſt formari ex eodem medio, ſeu ex ratione optimi entis, argumentum, idem concludens, hoc modo. Datur ens infinitè in omni genere perfectum. Hoc eſt quod Deum dicimus. Ergo datur Deus. Major probatur, quia id cujus exiſtentia non implicat; implicaret autem, ſi illud actu non exiſteret, neceſſariò eſt. Sed ens infinitè in omni genere perfectum, ejuſmodi eſt, ut ejus exiſtentia nullam contineat implicantiam. Illud autem idem implicaret exiſtere, ſi de facto non exi-

ſteret. Ergo tale ens neceſſariò eſt. Major eſt clara ex terminis. Minor quo-ad primam partem probatur, quia infinitas perfectionis omnem defectum excludit. Implicare autem eſt maximus defectus; ſiquidem eſt impoſſibilitas habendi verum eſſe. Ergo infinitas in omni perfectionis genere maximè excludit implicantiam ſui. Quoad ſecundam partem probatur, quia ſi tale ens non exiſteret, non exiſterent niſi entia finita; Itaque nihil eſſet quod poſſet ipſum producere. Quoad autem neque eſt, neque habet cauſam ſui, à qua produci poſſit, impoſſibile eſt. *Sic* exiſtentia ſummi, & infiniti entis, non quidem ex ipſa præſuppoſita, ſed ex notione talis entis (quod plane aliud eſt) probatur, & per principia certa ex natura rei petita infertur.

SECTIO SECUNDA.

Demonſtratur exiſtentia Dei ex dependentia rerum quæ non potuerunt exiſtere abſque eo quòd à principio extrinſeco producerentur.

1. HÆc demonſtratio ſic procedit. Evidens eſt, ſi datur ens quod cum ipſum ſit à ſe, & ſubſiſtat neceſſitate naturæ ſuæ, ſitque cauſa efficiens omnium

quæ ſunt extra ipſum, nempe & cæli, & terræ, & aliorum elementorum, & omnium quæ hoc mundo continentur, eaque ex nihilo extraxerit, illud mereri, & cultum quem Deo deferimus, & nomen Dei in eo ſenſu quem intelligimus: idque non negant Athei, poſito illo antecedente, quod non admittunt. Tale autem ens, ſeu principium omnium quæ videmus, ipſiuſque materiæ primæ, dari probatur, poſitis duobus. Primum eſt, mundum non potuiſſe ſe ipſum producere. Secundum, non potuiſſe exiſtere abſque eo quòd produceretur. Quoad primam veritatem, clarum eſt nihil poſſe eſſe cauſam ſui, quia neceſſarium eſſet, illud quod ſe produceret, eſſe antequam eſſet: quia ut aliquid agat, debet exiſtere; ut autem primò producatur, debet ante productionem non eſſe.

2. Quod ſpectat ad ſecundam veritatem, ea ſic probatur. Si ratio formalis propter quam res quæ quotidie incipiunt eſſe, non potuerunt pervenire ad illud eſſe, niſi per actionem ſuæ cauſæ, cadit quoque in illas omnes primarias mundi hujus corporei partes, ſequitur illas quoque non potuiſſe exiſtere abſque eo quòd producerentur. Ratio enim formalis, ſi vera eſt, habet neceſſariam connexionem cum ſuo effectu, & neceſſariò, atque univerſaliter ipſum infert.

3. Dico autem illam rationem ipſis quoque primariis mundi partibus, & materiæ primæ convenire. Nam ratio illa ob quam res quæ de novo incipiunt eſſe, non potuerunt habere illud eſſe, niſi per dependentiam à ſua cauſa, eſt quia exiſtentia non eſt illis eſſentialis, neque convenit illis ex propria conditione ſuæ naturæ. Nihil autem poteſt niſi aliunde habere quod non habet ex ſe. Et nihil habet ex ſe id quod neque eſt illi eſſentiale, neque ex ipſius eſſentia ſequitur. Unde ad hoc ut illud habeat, neceſſariò debet à principio extrinſeco illud accipere. Hæc eſt vera cauſa illius neceſſitatis: & impoſſibile eſt aliam talis indigentiæ cauſam aſſignare. Nam ſi quæram, quare homo, verbi gratiâ, qui, ut eſſet, generari debuit, non potuit eſſe niſi dependenter à cauſa producente; certum eſt rationem formalem proximam non eſſe quia eſt homo; quia, ſi ita eſſet, ſoli homines, ut eſſent, produci deberent: ſicut quia ratio formalis cur homo ſit riſibilis, eſt quia eſt rationalis, quod ipſi ſoli convenit; ideo ſoli homines ſunt riſibiles. Falſum autem eſt ſolos homines, ut ſint, debere produci; Ergo falſum eſt rationem formalem proximam, cur produci debeant, ut exiſtant, eſſe quia ſunt homines. Sed neque cauſa illius neceſſitatis, & indigen-

tiæ eſt quia ille homo qui naſcitur, eſt ſenſitivus, aut vivens, quia ſola ſenſitiva, aut viventia ad exiſtendum indigerent productione ſui; quod eſt falſum, cùm multa inanimata, ut metalla, per ſui productionem acquirant eſſe. Neque etiam cauſa illa eſt ratio ſubſtantiæ, ſive corporeæ, ſive mixtæ ex corpore & ſpiritu, cum etiam accidentia indigeant cauſa efficiente, ut ſint. Ac denique non poteſt illa neceſſitas peti ex ratione entis præcisè, quia præterquam quòd ſecundùm iſtam reſponſionem fatendum eſſet cœlum & terram, & materiam primam, cum habeant etiam rationem entis, fuiſſe creata; quod nos intendimus, & Athei nolunt: dicendum præterea eſſet, ens adæquatè ſumptum, ſeu id totum quod eſt, extra nihilum, fuiſſe productum; quod implicat; quia ad hoc neceſſe eſſet aliquod ens præceſſiſſe ante omne quod habet rationem entis, & fuiſſe antequam haberet eſſe, ut eſſet cauſa talis eſſe; in quo eſt contradictio. Quare indigentia cauſæ efficientis ad habendam exiſtentiam, non eſt attributum entis per ſe ſpectati, nec poteſt aſſignari aliud cujus illa ſit proprietas, niſi id quod dixi, nempe ens quod non continet in ſua eſſentia neceſſitatem exiſtentiæ ſuæ. Hæc autem ratio planè eſt ſufficiens, & formalis, quia quod alicui enti

non convenit ex eſſentia, & neceſſitate naturæ, non poteſt ei convenire niſi per aliquam actionem, qua hoc ei, aut acquiratur, aut communicetur; Et aliunde nihil poteſt eſſe principium actionis per quam ipſius exiſtentia producatur; quia ſic deberet agere antequam exiſteret; quod eſt impoſſibile; Itaque planè neceſſe eſt ut quod non habet eſſe actuale ex propria conditione ſuæ eſſentiæ, aut intra ſtatum nihili remaneat, aut illud eſſe à principio extrinſeco accipiat.

4. Jam verò rebus illis omnibus ex quibus conſtat mundus, non convenit eſſe ex propria conditione eſſentiæ. Quod probatur primò ex communi ſenſu Philoſophorum qui docent eſſentias rerum naturalium nihil dicere niſi eſſe poſſibile, quod ſpectant ſcientiæ, abſtrahentes ab exiſtentia talium rerum, eo quod cum objectum ſcientiarum debeat eſſe aliquid neceſſarium, exiſtentia illa ſit contingens, & ſolum illud eſſe poſſibile ſit ſecundùm ſuam poſſibilitatem neceſſarium.

5. Probatur ſecundò rationibus, quarum prima eſt, quia nobiliſſimus eſſendi modus, oppoſita ſibi differentia abſque proportione melior, non poteſt rebus imperfectiſſimis ex natura rei convenire. Atqui eſſe non ab alio, eſt modus eſſendi

omnium cogitabilium optimus, & abſque proportione melior oppoſita ſibi differentia, ſeu modo exiſtendi per differentiam conſtitutivam entis potentialis, quod ſit capax non exiſtentiæ, & de ſe indigum cauſæ, ac proinde & ſeipſo privabile, & nihil habens cujus principium non ſit in alio, unde emanare debet. Ergo modus ille exiſtendi non ab alio, ſeu aſeïtas, non poteſt rebus imperfectiſſimis, cujuſmodi ſunt cælum, ſidera, elementa, & materia prima, convenire. Quod ſi rebus illis corporeis, inanimatis, ac de ſe infimis, comparatè etiam ad ens finitum, quod eſt homo, conveniret aſeïtas, ipſa eſſet illarum eſſentialis differentia, & non eſſet. Eſſet quidem, quia ex omnibus identificatis quæ per ſe rei inſunt, id quo nihil eſt melius in illa re, quodque ſecundùm noſtros conceptus, omnium ſecum convertilium prædicatorum principium eſt, eſt differentia conſtitutiva rei, quo modo rationale eſt differentia hominis, quia cum ſit melius merâ ratione corporis, mixti, vegetativi & ſenſitivi, eſt principium diſcurſivi, admirativi, riſivi, & aliorum propriorum hominis prædicatorum. Atqui prædicatorum omnium quæ rebus illis inſunt, omnium ſine comparatione præſtantiſſimum eſſet aſeïtas, quæ ſecundùm noſtros conceptus eſt prin-

cipium ex quo rectè inferuntur omnes compoſſibiles cum illo eſſendi modo perfectiones. Ergo hæc eſſet differentia illarum rerum eſſentialiter conſtitutiva, & primò ab omnibus diſtinctiva. Sed neque ipſa eſſet talis differentia; (quæ eſt altera pars contradictionis) quia conveniret multis eſſentialiter differentibus, nempe cælo, ſoli, terræ, materiæ primæ. Itaque ipſa eſſet gradus genericus, ſummè excellens, quo nihil præſtantius eſſe poteſt, cui tamen gradui ſupervenirent differentiæ rerum infimarum, & finitarum conſtitutivæ: quod eſt contra naturalem ordinem graduum metaphyſicorum, ſeu generum, ac ſpecierum, in quibus ea quæ imperfectiora ſunt, ſaltem præciſivè à differentiis perfectioribus, ad quas illa contingit determinari, ſunt generica, & differentiæ contrahentes ſemper aliquid perfectivum adjiciunt. Unde genera habent rationem potentiæ, & partis materialis, ſeu perfectibilis in compoſitione ſpecierum. Illic autem daretur planè contrarium, quia rationi exiſtendi à ſe, ſuperveniret differentia terræ: quod aſſerere eſt à ratione alienius, quàm ſi dicatur rationem metalli, putà plumbi, poſſe ſupervenire rationi conſtitutivæ Angeli. Hinc oportet aſeïtatem eſſe rei cui ineſt, ultimò conſtitutivam, cui nihil

nihil poſſit ſupervenire perfectius, cum ex ipſa omnes perfectiones eminenter in ea contentæ, & formaliter tantùm diſtinctæ, ſecundum noſtrum concipiendi modum proveniant. Quare impoſſibile eſt talem excellentiæ gradum entibus imperfectiſſimis convenire. Et morale judicium in re ſcientifica attendendo, tam repugnat veræ ſapientiæ judicio, aſeïtatem entibus illis omnibus, ipſique materiæ primæ tribuere, quàm olim idolatria, & cultus viliſſimarum rerum, veræ religioni repugnabat. Utrobique enim datur entibus infimis id quo nihil in ſummo ente excellentius cogitari poteſt.

6. Secunda ratio per quam excluditur ab illis entibus modus habendi exiſtentiam ex propria conditione naturæ ſuæ, eſt quia per ſe repugnat id quod non eſt ſummè perfectum, & optimum, eſſe neceſſarium; ſiquidem quod non eſt ſummè bonum, eſt tantùm eligibile: unde connotat aliquam cauſam liberam, à qua, ſaltem remotè pendeat, & per cujus determinationem in oppoſitum, potuerit non eſſe. Et ſolius finis proprium eſt non eſſe eligibile, ſed præſupponi eligibilibus, ita ut ſi eligatur id quod eſt finis de ſe, ſit per accidens, propter imperfectionem eligentis, non cognoſcentis ipſum ut in ſe eſt. Finis autem debet eſſe

optimum. Unde ſolum optimum eſt de ſe neceſſarium. Jam autem entia imperfecta, quibus conſtat mundus, eſſent de ſe neceſſaria, ſi ex propria conditione ſuæ eſſentiæ haberent exiſtentiam, & quod in illis defectuoſum eſt, fruſtra eſſet omiſſibile, quia quod eſt neceſſarium, fruſtra eſt averſionis objectum. Ergo entibus illis non poteſt convenire modus exiſtendi independenter ab extrinſeco, & ex ſola conditione naturæ ſuæ.

7. Tertia ratio eſt, quia quod habet eſſe per eſſentiam, non poteſt habere cauſam. Habere cauſam finalem proprium eſt ejus quod habet quoque efficientem; quandoquidem officium finis eſt determinare ac movere agens ad productionem effectus: & quia hæc ſunt relativa, fieri non poteſt ut unum ſit ſine alio. Atqui res omnes ex quibus mundus eſt compoſitus, habent finem, quia cum non habeant ſummam bonitatem, nec conſequenter ſint ſupremus finis, qui ad nullum alium refertur, ſi non haberent finem, non mererentur nomen boni, quia nequidem bonitatem haberent rerum utilium, & finium ſubalternorum propriam, qua referuntur, & inſerviunt ad aliquid ſe ipſis altius. Cum ergo dici non poſſit ejuſmodi res nullam prorſus

habere rationem boni, neceſſarium eſt fateri, eas omnes aliquem habere finem, qui omninò eſt hominum ſpecies, reſpectu rerum corporearum, ſiquidem hæc ſpecies de facto rebus ita conſtitutis ſubſiſtit ope ipſarum; poſito verò vel aliquarum defectu, vel alio ipſarum ordine, vel etiam quantitate, aut figura, aut diſpoſitione ſitus, putâ poſitâ vicinitate majore ſolis, aut perfecta rotunditate terræ, non ſubſiſteret. Ipſe verò homo, cùm ſit Dei capax, habet illum pro fine, cùm unumquodque habeat pro fine optimum cujus eſt capax. Ergo nihil eſt in mundo quod fine careat, ac proinde nihil eſt quod non remotè, aut proximè ſit ab agente totius illius ordinationis, ac productionum auctore.

8. Quarta ratio eſt, quia quod eſt per ſuam eſſentiam, debet eſſe immutabile & inalterabile in ſuo illo eſſe, quia & eſſentiæ, & proprietates quæ ex illis fluunt, debent eſſe abſolutè invariabiles, & ſemper eædem. Unde Ariſtoteles dixit eſſentias eſſe ſicut numeros, quibus ſi quid addatur, deſtruitur ſemper talis numeri, cui aliquid additur, ratio & differentia. Quare res quæ non aliunde quàm ex ſua eſſentia exiſtet, ſemper eadem & immutata exiſtet, & eam in ſuo eſſe alterari implicabit, ſicut implicat hominem non ſemper eſſe animal

rationale. Atqui res illæ omnes ex quibus conſtat mundus, non ſunt inalterabiles in ſuo eſſe actuali, & modo exiſtendi, quia hoc ipſo quòd ſunt corporeæ, ſunt diviſibiles ratione continuitatis. Quod eſt diviſibile, poteſt pati effectum qui potentiæ illi paſſivæ, ſeu diviſibilitati, correſpondet. Quod eſt diviſum, non eſt idem quod erat prius, quia perdidit integritatem, ac totalitatem quam prior ſubſiſtentia includebat. Diviſio ex uno ſuppoſito tot conſtituit, quot ſunt partes ſeparatæ, quarum unaquæque eſt novum totum, minus eo ex quo eſt ſumpta. Quis non videt hæc omnia eſſe aliena ab ente quod habet eſſe per eſſentiam? quandoquidem tale ens, cum ex neceſſitate naturæ ſit id quod re ipſa eſt, non poteſt non eſſe ſemper idem. Sic ergo omnia quæ in hoc mundo ſpectabilia ſunt, hoc ipſo quòd ſunt corporea, infinitè diſtant à conditione entis per eſſentiam. Et materia prima, quæ patitur actu omnes diviſiones quæ fiunt in quibuſvis rebus corporeis, in quibus ſemper continetur, magis ex hoc capite diſtat ab illa immutabilitate, quæ propria eſt entis de cujus eſſentia eſt ut exiſtat. Quare manifeſtum eſt omnibus entibus ex quibus conſtat mundus, præſupponi aliquod ipſis ante-

rius principium, à quo, vi ſuæ eſſentiæ, & non aliunde exiſtente, hæc omnia talem non habentia eſſentiam, extiterint. Hinc Sanctus Thomas. 1. p. q. 3. a. 2. *Bonum*, inquit, *per eſſentiam prius eſt bono per participationem*, & Aug. lib. 8. de Trinit. cap. 3. *Nulla eſſent mutabilia bona, niſi eſſet incommutabile bonum.*

SECTIO TERTIA.

Demonſtratur exiſtentia Dei ex impoſſibilitate ſuccedentium ſibi generationum, quarum origo non ſit à cauſa illis omnibus extrinſeca.

1. SI quæ in mundo permanentia ſunt, neceſſe eſt fuiſſe producta à cauſa ipſi mundo extrinſeca, ut exiſtentiam haberent; id ſpeciali modo evidens eſt de ſola multitudine entium, in quibus ſola perennis eſt indeficientium generationum ſucceſſio, cum ſingula individua pereant. Horum enim primum principium non aliud eſſe poteſt niſi Deus; quod ſic oſtenditur.

2. Multitudo conſtans tota ex ſolis entibus dependentibus, & ſingulis per ſe inſufficientibus ad habendum eſſe à ſe exigit, ac ſupponit cauſam ipſi multitudini

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

extrinſecam, quæ dederit eſſe vel ſingulis, vel alicui primo individuo, aut primo pari, unde alia proceſſerint. Atqui multitudo tota hominum eſt ejuſmodi, ut concedunt ipſi adverſarii, & patet ex inductione, & ex natura, & conditione hominis. Ergo illa exigit, & ſupponit cauſam omni hominum multitudini extrinſecam, quæ ſaltem uni, aut alteri individuo dederit eſſe: quæ cauſa non poteſt eſſe niſi Deus. Major probatur, quia alioqui daretur effectus ſine anteriore cauſa, ac proinde ſine cauſa, nempe totalis exiſtentia multitudinis, ſeu exiſtentia illius adæquatè ſumpta, ante quam nihil præfuiſſet quod eſſet cauſa illius, quia nihil quidem extrinſecum fuiſſet ejuſmodi cauſa, ut ſupponitur. Et præterea ante exiſtentiam illius multitudinis adæquatè ſumptam, nihil præfuiſſet illius multitudinis; quia implicat partem totius eſſe antequam ſit quidquam illius. Unde nihil planè præfuiſſet quod eſſet cauſa illius multitudinis.

3. Reſpondent Athei primò, hoc verum eſſe in multitudine finita, non autem in infinita, in qua non poteſt deveniri ad aliquid quod careat cauſa.

Sed contra eſt, quia ratio allata valet ex natura rei, & per ſe formaliter ratione ſui; unde ad quodcunque applicetur, valebit ſemper, ſive illud ſit finitum, ſive infini-

tum, ſicut valebit ſive ſit corporeum, ſive ſpirituale, ſive ſubſtantia, ſive accidens; quæ omnia ſe habent materialiter ad illam rationem; ratio illa eſt neceſſitas alicujus præexiſtentis ad id quod eſt effectum, ſeu neceſſitas prioritatis in eo quod eſt cauſa alterius. Quæ neceſſitas, & per ſe patet, & probatur, quia nihil dat quod non habet. Unde nihil dat exiſtentiam, niſi illam habeat; præterea id clarè apparet in exemplo alicujus infiniti, quod per mentem fingi poteſt. Nam ſi extra mundum eſſent infinitæ faces non accenſæ; & omnes inſufficientes ad concipiendam ex ſe flammam, impoſſibile eſſet, non obſtante infinitate, ut omnes accenderentur, hac inflammante iſtam, & iſta illam, & ſic in infinitum. Et ratio impoſſibilitatis eſt, quia multitudo conſtans ex ſolis inſufficientibus ad habendum aliquid, exigit, & ſupponit aliquod principium prius ipſa, ac proinde extra ipſam, quod ſit in actu, & contineat, ſive formaliter, ſive eminenter, illud quo ipſa caret, ut illud ipſi communicet. Unde quia multitudo facum non accenſarum, eſt multitudo entium inſufficientium ad habendam flammam, ipſa exigit, ad habendam illam, principium ipſa anterius, ac proinde ipſi extrinſecum. Similiter ergo quia multitudo hominum ſumptorum antecedenter ad exiſtentiam qua quiſque carere poteſt, & aliquando caruit,

tota conſtat ex entibus inſufficientibus ad habendam illam à ſe, talis multitudo exigit, ac ſupponit ante ſe, ac proinde extra ſe, cauſam, quæ cum non ſit homo, poſſit producere hominem, tanquam cauſa particularis æquivoca; unde hominis perfectionem debebit continere eminenter. Et ſicut, ſi jam faces infinitæ arderent, & ſi numquam vidiſſemus illas accendi, neque audiviſſemus fuiſſe accenſas; bene inferremus aliquam ſaltem ex illis fuiſſe accenſam aliunde, ſive à principio ad omnem earum flammam anteriore, ex eo præcisè quòd unaquæque poſſit non ardere, & non ardens non poſſit ſe accendere; unde ipſa de ſe eſt ens potentiale reſpectu flammæ; ita, etſi poneremus homines fuiſſe ſucceſſivè infinitos, tamen ex eo quòd nullus ſit ex illis qui ſumptus antecedenter ad exiſtentiam qua poteſt carere, poſſit illam de ſe habere, unde unuſquiſque eſt ens potentiale ad ipſam, & indigens cauſa ſibi extrinſeca ad eam habendam; bene etiam in illa hypotheſi inferremus, extra totam collectionem hominum ita inſufficientium ad exiſtendum, dari principium exiſtentiæ illorum, quod quomodocunque, alicui ſaltem pari hominum, illam dediſſet.

4. Dices, ſi eſſet hominum ſucceſſio infinita, non eſſet in ea par primum, quia alioqui daretur infinitum utrinque termi-

n tum.

natum. Si non eſſet par primum, non penderet ſeries hominum à cauſa illi ſucceſſioni extrinſeca. Ergo falſum eſt, etiam poſita infinitate ſucceſſionis, eſſe neceſſariò admittendam cauſam illi infinitati extrinſecam.

5. Reſpondent aliqui negando minorem, & dicunt etiam poſita infinitate ſucceſſionis, fore à Deo par aliquod indeterminatum, per quod alia individua ſint ab ipſo, ſed nullum fore quod ſit primum, ob rationem quæ affertur, quia nimirum infinitum eſſet duobus extremis terminatum.

6. Sed contra eſt, quia quæ ſunt, aut fuerunt, determinata ſunt, & effectus determinati cauſæ omnes, etiam intermediæ, ſunt omnino determinatæ, nihilque determinatum eſt à principio indeterminato, ſed ſolis entibus in potentia convenit indeterminatio. Quia igitur fuerit à Deo par aliquod, per quod ab ipſo fuerit tota collectio hominum, & à quo remotè ſint homines jam exiſtentes, neceſſariò illud par debet eſſe determinatum, & niſi illud ſit primum, tota collectio non erit à Deo. Quare ut tota collectio ſit à Deo, ſi non eſt ab ipſo quoad ſingula, debet eſſe ſaltem quoad aliquod par primum.

7. Reſpondeo ergo aliter, poſitis duobus. Primum eſt quòd poſito impoſſibili,

ſequi poſſit quidlibet, etiamque utraque pars contradictionis, ita ut una ſequela non impediat aliam, & utrumque ex oppoſitis, in bona forma inferatur. Secundum eſt, quòd in illa verificatione contradictoriorum, ſi una pars procedat ex principiis per ſe certis, & evidentibus, & in ejus probatione nihil ſupponatur niſi certum, & evidens, hoc ipſo alia pars debebit judicari falſa, & in iis ex quibus rectè infertur, aliquid ſumetur, aut ſupponetur falſum, quia alioquin impoſſibile eſſet utramque contradictionis partem in bona forma ſequi. His poſitis, ad argumentum ſic reſpondeo. Si eſſet hominum ſucceſſio infinita, non eſſet in ea par primum, id eſt defectus ſeu negatio primi paris ex illa ſucceſſionis infinitate ſequeretur ſine contradictione, & abſque repugnantia cum principiis certis, & evidentibus, ex quibus, ſine ulla ſuppoſitione, alicujus non evidentis infertur neceſſitas primi paris ad dependentiam totius collectionis à Deo, nego: ſequeretur contra ejuſmodi principia, & rectam illationem, primi paris ex illis, concedo. Principia illa ſunt. Id quod eſt merè effectum quo ad omnia quæ includit, ſeu quod nihil continet, niſi dependens, non poteſt eſſe ſine cauſa ſibi prævia. Item, effectus determinatus non poteſt eſſe ab ulla cauſa indeterminata, etiam interme-

dia, ſed à ſolis agentibus determinatis phyſicè eſſe poteſt. Jam ex illis principiis ſine ulla alia præſuppoſitione, ſequitur non poſſe eſſe à Deo totam collectionem hominum ſine dependentia, & origine immediata primi ſaltem paris ab ipſo. Quia igitur negatio primi paris ex infinitate ſucceſſionis ſequitur contra ejuſmodi principia, & contra neceſſitatem ejuſdem paris, rectè ab illis conſequentem, ſequitur ipſam eſſe falſam, & impoſſibilem; quia id ex quo ſequitur ea pars contradictionis, quæ repugnat principiis certis, & evidentibus, non poteſt eſſe niſi falſum, & impoſſibile; & ex eo propriè contradictio ſequitur, quia illa ſequitur ex eo, ex quo infertur id quod eſt oppoſitum vero.

8. Dices multi graves Auctores hypotheſim illam infinitæ ſucceſſionis in generationibus hominum, non improbabilem aſſerunt. Reſpondeo ab illis illam hypotheſim admitti tantùm, poſito quòd cum neceſſitate dependentiæ à Deo, ut cauſa prima, illi collectioni extrinſeca, ſtare, & conciliari poſſit: non autem aliter. Et dico auctoritatem illorum qui aliquid non aſſerunt probabile, aut verum, niſi ſubordinatè ad aliud, & ex hypotheſi quòd ſtet cum illo, quod ipſi neceſſarium, atque indubitatum volunt, non valere ad reddendam probabilem illam neceſſarii falſita-

tem, ex eo ſcilicet quòd iſtud, quod ſubordinatè aſſeruerunt, non ſtet cum illo neceſſario, neque cum illo conciliețur, ut ipſi opinati ſunt. Ad hoc enim ut valeret, neceſſarium eſſet illos iſtud aſſeruiſſe independenter ab illo neceſſario, & ſive ſtet cum illo, ſive non ſtet: à qua aſſertione illi maximè abſuerunt. Tantùm igitur verum eſt illos quoad hoc minùs conſequenter eſſe philoſophatos, non autem invalidaſſe demonſtrationem petitam ex inſufficientia collectionis adæquatè dependentis ad exiſtendum ſine principio ſibi extrinſeco, & ſibi prævio, quia principia perſe nota & evidentia, non per hoc ſuam certitudinem amittunt, quòd aliqua diſputabilis ſententia illis repugnet; ſed potiùs omnis ſententia quæ cum illis non congruit, hoc ipſo quòd cognoſcitur non bene cohærere cum illis, probabilitatem ſuam amittit.

9. Alia Atheorum reſponſio eſt, nos in argumento prædicto ſupponere quòd in hominum qui ſint ab æterno geniti, numero, ſit totalitas, & adæquata aliqua collectio, de qua dicimus, neceſſe eſſe ut illa tota collectio ſit ab aliquo ipſi extrinſeco. Atqui, inquiunt, in infinito non eſt totalitas, neque eorum ex quibus conſtat, ulla adæquata collectio: ſed ſunt ſemper plura, & plura abſque termino: quod probant ex Ariſtotele, qui 3. Phyſ. text. 63. ita loqui-

tur, *Totum dicitur cuius nihil eſt extra, vel, cui nihil deeſt. Perfectum autem nihil eſt, quod finem non habet. Finis autem terminus: Quare totum, & perfectum terminus eſt.* Hæc ille, ex quibus patet, cum in infinito numero entium ſucceſſivè ſe habentium, non ſit terminus à parte ante, ex qua ſe tenet infinitas, ideo ex illa parte non eſſe totalitatem, neque collectionem, ac proinde argumentum quod illam ſupponit, nullum eſſe.

10. Reſpondeo, ex hypotheſi quòd data fuerit infinita multitudo, & ſeries generationum, non modò fore in hominibus totum univerſale per nullius excluſionem in noſtro intellectu, ſed etiam totum poſitivè collectivum, ſeu collectionem determinatam omnium individuorum, quia quæ ſunt, aut fuerunt, neceſſariò determinata ſunt: & ſi non potuiſſent determinari, non potuiſſent poni, ſiquidem ipſa poſitio, aut productio rerum determinat id quod attingit, nempe exiſtentiam earum. Confirmatur, quia ideo dies æternitatis à parte poſt, non poſſunt poni omnes, quia non poſſunt omnes determinatè ſumi, eo quod non ſit in illis totalitas. Itaque ſi omnes homines per totam æternitatem à parte ante poſſibiles, eſſent poſiti, fuiſſent per illam poſitionem determinatè ſumpti, & eſſet in illis totalitas.

11. Ad probationem in oppoſitum, diſtinguo minorem, in infinito ſyncategorematico, de quo tantùm, loco citato, loquitur Ariſtoteles, non eſt totalitas poſitivè collectiva, ſeu totalitas multitudinis, concedo: in infinito categorematico, ſi datur, aut datum fuerit, ut volunt adverſarii, nego. Hoc enim eſt diſcrimen inter infinitum categorematicum; & ſyncategorematicum, quòd illud ſit totum actu, ſeu re ipſa poſitum: illud autem in potentia nullum habente terminum circa poſſibilia, ac proinde nunquam totum, nec perfectum. Ratio hujus diſcriminis eſt, quia ea quæ ſunt actu, quatenus ſunt actu, determinata ſunt ſecundùm id omne quod eſt in illis actuale, ut jam dictum eſt ſupra. Non implicat autem in poſſibilibus nunquam eſſe determinationem ultimam. Sic ſi intellectus intelligit, aut intellexit, habet, aut habuit cogitationes certas, & taliter perfectas, & non plures, neque pauciores. Si autem ſpectetur ut intellectivus, cogitationes ab eo poſſibiles ſunt plures, & plures, itemque perfectiores ſemper, ac perfectiores, ſaltem cum ſupernaturali Dei auxilio, abſque termino. Item ſi quantitas dividitur actu, diviſiones ſunt in certo numero, & non ultra: ſi autem ſpectetur ut diviſibilis, potentialitas quoad hoc eſt ſine ultima diviſione poſſibili. Item ſi unus or-

bis inferior movetur actu mediante aliquo ſuperiori, ille qui primariò movet, eſt certus, ac determinatus. Sed ſi ſpectemus quotus ille eſſe debeat qui moveri poteſt primariò, & movere cæteros: nunquam in hoc dabitur terminus, quia decimus movere poteſt, itemque undecimus, & duodecimus, & ſic in infinitum. Quia igitur generationes quæ præteritæ fuerint, reipſa extiterint, erunt illæ ſecundùm eſſe quod habuerint, determinatæ; ac proinde erit in iis infinitum categorematicum, ſeu reipſa poſitum. Quare rectè in tali infinito totalitatem, & collectionem ſumimus, etſi in poſſibilibus, quæ potentialitatem interminabilem dicunt, non ſit terminus.

12. Aliter adhuc reſpondent Athei ad illud idem argumentum, ſumptum prout communiter à multis proponitur. Cum enim multi ſic forment diſcurſum ex illo medio dependentiæ quæ eſt in ſingulis genitis, Quivis ex illis genitis habet ante ſe cauſam ſui: ergo omnes collectivè ſumpti: quia valet conſequentia à ſenſu diſtributivo ad collectivum: reſpondent negando hujuſmodi conſequentiæ validitatem, præſertim ubi eſt multitudo infinita. Invaliditatem autem illam probant plurimis exemplis. Non enim valet, quivis homo eſt unus homo. Ergo omnes collectivè ſunt unus

homo. Item quivis dies æternitatis à parte poſt, habebit poſteriorem. Ergo omnes. Poſt quamvis cogitationem angelicam erit alia: ergo poſt omnes. In continuo unaquæque pars habet minorem: ergo & omnes. Similiter ergo, inquiunt, non valebit, poſita mundi æternitate, quivis homo habet ante ſe cauſam ſui: ergo & omnes, ſeu ipſa tota collectio hominum; ſicut non valeret. Quilibet eſt in tempore: ergo & omnes.

13. Reſpondeo argumentum, ut à me ſupra aliter propoſitum fuit, non habere vim ſuam ex hoc quòd valeat conſequentia à ſingulis ad totum, quæ propoſitio, neque expreſsè, neque implicitè fuit, aut major, aut minor in illo diſcurſu; ſed fundari in hoc principio, quòd multitudo conſtans ex ſolis dependentibus, & inſufficientibus ad exiſtendum à ſe, exigat cauſam ſibi extrinſecam, à quo ſaltem mediante aliquo individuo, aut pari primo, accipiat eſſe. Et illa major probata eſt per hoc quòd alioquin daretur effectus ſine cauſa, nempe totius multitudinis exiſtentia, cui nihil præfuiſſet. Ut ſit enim cauſa effectus, debet eſſe aliquid præcedens ipſum effectum. Quia igitur nihil multitudinis poteſt ipſam totam præcedere, nulla fuiſſet multitudinis adæquatè ſumptæ cauſa. Jam majori illi ſic probatæ ſubjecta eſt iſta minor.

Atqui multitudo hominum conſtat ſolis dependentibus & de ſe inſufficientibus ad exiſtendum: quam propoſitionem concedunt ipſi Athei, cum res ſit perſe notiſſima. Itaque non eſt ibi facta argumentatio cujus vis fundaretur in neceſſitate, atque univerſalitate, aut quavis infallibilitate boni progreſſus à ſenſu diſtributatio ad collectivum, ſed vis fuit in impoſſibilitate multitudinis adæquatè quo ad ſuas omnes partes productæ, abſque cauſa illis omnibus partibus extrinſeca, & ſaltem natura priore: quod ultimò reducitur ad iſtud univerſalius principium, non poteſt eſſe effectus ſine cauſa priore ſe.

14. Reſpondent aliter alii qui utuntur prædicto progreſſu, & dicunt valere hoc loco conſequentiam à ſingulis ad totum, etſi illa non valeat in allatis exemplis: quia, inquiunt, ſunt quædam prædicata quæ tribuuntur ratione quantitatis, aut ſui, aut ſubjecti: vel ut conveniant, ſupponunt in ſe, vel ſubjecto quantitatem determinatam; alia verò quæ conveniunt rebus abſolutè ſecundum ſe, & præſcindendo à quantitate, & in prædicatis quidem prioris generis non valet conſequentia à ſenſu diſtributivo ad collectivum, quia per collectionem variatur quantitas: ſi quidem collectio omnium addit ſupra unumquodque in diſtributione contentum, majorem quanti-

tatem, aut diſcretam, ſicut collectio hominum: aut continuam, ſicut collectio palmorum: aut ſucceſſivam, ut collectio circulationum diurnarum. At verò in prædicatis ſecundi generis tenet conſequentia, quia collectio ut ſic, nihil addit ſingularibus, quod impediat ne prædicata toti multitudini conveniant. Tantùm enim addit conceptum multitudinis, quæ nihil variare poteſt in prædicato quod convenit independenter à quantitate. Atqui in allatis omnibus exemplis prædicata includunt in ſe, aut ſupponunt in ſubjecto quantitatem, quia quantitatis nomine hic intelligitur etiam conjunctio cum ea, majoritas, minoritas, finitudo, infinitudo, pars, totum, unitas, pluralitas, duratio, locus, ſitus, *&c.* Illud autem prædicatum de quo agitur, eſt planè independens à quantitate, quia illud ſic intelligitur, eſſe de ſe inſufficiens ad exiſtendum à ſe, & non poſſe exiſtere ſine principio ſibi extrinſeco. Quod tam eſt abſolutum quàm eſſe ſubſtantiam, viventem, ſenſitivam, *&c.* Ergo ſicut in iſtis valet conſequentia à ſenſu diſtributivo ad collectivum, ita in illo valebit.

15. Reſpondet Eſparza hic. q. 2. a. 21. 22. valere prædictum progreſſum à ſenſu diſtributivo ad collectivum, quando fit tranſitus, & progreſſus ſub prædicato negativo non excludente à ſingulis ſolam con-

junctionem cum aliis, quibus idem prædicatum ſit commune, ſed excludente inſuper aliquid aliud cui idem prædicatum non ſit commune. Unde ſi ponantur infiniti indigentes, & infiniti famelici, per additionem eorum non tolletur à multitudine paupertas, & fames. Imò prædicatum ejuſmodi negativum tantumdem multiplicatur, & augetur, quot ſunt entitates ſuperadditæ per conjunctionem cum pluribus ſimiliter inſufficientibus, ideoque per nullam talem additionem fieri poterit ut exterminetur, penituſque auferatur à multitudine, ſeu collectione prædicatum negativum. Quare idem erit de collectione infinitorum inſufficientium per ſe ad exiſtendum; unde aliunde debebunt habere ut ſint.

16. Hæ quoque ſolutiones, adhibitis talibus conditionibus valent, ſed expeditius, & fortius eſt argumentum fundatum, non in conſecutione, & vi illativa talis progreſſûs à ſenſu diſtributivo ad collectivum, ſed in principiis de ſe notiſſimis. Etenim, per ſe loquendo, & ipſum formaliter tranſitum ſpectando, ſine talibus conditionibus, quæ tali progreſſui accidentariæ ſunt, non valet argumentatio à ſenſu diſtributivo ad totum categorematicum: Ut ſi dicatur, hic homo eſt eſſentialiter rationalis, & ille ſimiliter, & ſic

de cæteris: ergo omnes homines ſunt eſſentialiter rationales. In qua concluſione nota univerſalis acceptionis, Omnes, ſyncategorematicè ſumitur: Quòd ſi inferretur. Ergo collectio hominum eſt eſſentialiter rationalis, concluſio eſſet falſa. Nam id quod eſt formaliter conſtitutivum multitudinis ut ſic, non eſt rationalitas, ſed aliquid de genere quantitatis diſcretæ, nempe ratio numeri alicujus, ſive finiti, ſive infiniti, ſi daretur numerus hominum infinitus. Porrò, omnes collectivè, idem eſt ac collectio omnium: quia ſic τὸ omnes, non eſt nota univerſalis ſuppoſitionis diſtributivæ, ſed terminus conſignificativus, importans hominum totalitatem, & ex hoc termino conſignificativo petitur ſignificatum formale ſubjecti prædictæ concluſionis. Nam univerſaliter loquendo, quando additur ſubſtantivo nomen adjectivum, aut adverbium verbo, formale ſignificatum, termini ex ſubſtantivo & adjectivo, aut ex verbo & adverbio conflati, petitur ex ipſo adjectivo, aut adverbio modificationem importante. Sic cùm dicitur homo eloquens, vel qui eloquenter concionatur, & movet animos auditorum, formale ſignificatum ſubjecti eſt eloquentia: homo verò, vel concionator, materiale. Item cum dicitur omnes milites collectivè ſunt exercitus, formale ſignificatum ſubjecti eſt collectio

militum, in quam cadit ratio exercitûs. Hinc patet progreſſum à ſenſu diſtributivo ad collectivum, etiam adhibitis quibuſvis conditionibus, non valere ad inferendum in ſenſu formaliſſimo de ipſa collectione prædicatum illud quod eſt de propria ratione formali ſingularium, ſed tantùm ad inferendum illud in ſenſu identico. Nam ſi valeret ad inferendum in ſenſu formali, quoties prædicatum conveniret ſingulis in ſenſu formali, collectioni eodem modo conveniret. Quod cum ex jam dictis ſit falſum: ſiquidem collectio hominum eſt tantùm identicè rationalis, per ſe non valet ille progreſſus ad talem illationem: Poteſt autem valere per ipſas conditiones ipſi accidentarias, per eas maximè quas Eſparza apponit. Sed hoc non eſt ipſum de ſe vim habere.

SECTIO QUARTA.

Demonſtratur Exiſtentia Dei ex ordine univerſi.

1. PRæter allatas ſupra aliaſque ſimiles exiſtentiæ divinæ ſcientificas demonſtrationes, alia captu facilior, neç minùs efficax, & neceſſaria, ducitur ex ordine univerſi, qui non poteſt eſſe niſi à principio ſummè intelligente, & omnipotente. Nam,

ut ait Lactantius, lib. 3. cap. 10. Nihil eſt perfectum, quod poſſit ſine moderatore conſiſtere. Quod maximè eſt neceſſarium, ſi res quæ ſubſtant ordini, ſint plurimæ numero, & planè inter ſe oppoſitæ, ac diſſimillimæ, & ipſe ordo perfectiſſimus, & conſtantiſſimus, itaut per eum res illæ omnes ita diſſimiles, & contrariæ conſpirent in unum finem, quem certiſſimè, & infallibiliter, & ſemper aſſequantur. Atqui talis eſt ordo in mundo, diſſimillimarum, & oppoſitarum inter ſe rerum, ut ſunt cæleſtia corpora, & elementa, quorum unum ſummè calidum & ſiccum eſt, aliud ſummè frigidum & humidum: item unum calidum & ſummè humidum, aliud ſummè frigidum & ſiccum; & inter hæc talis eſt ordo, ut hæc omnia conſpirent in bonum hominis, ſive ad ſuſtentandam, & conſervandam ſpeciem ipſam hominum: ad quod omnia ita conferunt, ut ſi quid demas, aut mutes in iis quæ ſunt notabilia in orbe, vita hominum futura ſit impoſſibiliis: putà ſi non eſſent cæli & ſydera, quæ ſunt cauſæ univerſales omnium effectuum ſublunarium: ſi ſol eſſet minor, quo poſito, non eſſet vis ejus ſufficiens: ſi vicinior, quo poſito, omnia combureret in terris: ſi ſtellæ deeſſent, quæ eo abſente reflectant lumen ab eo acceptum: ſi aſtra eſſent immobilia, quo pacto non eſſet

ſucceſſio dierum ac noctium, & nullibi ulla fecunditas, quia ex una parte omnia æſtu conficerentur: ex alia omnia languerent, ac deficerent. Item ſi deeſſet unum elementum, ſi aliter diſpoſita eſſent elementa, ſi terra eſſet perfectè globoſa, quo poſito, tota aquis inundaretur: ſi deeſſent pluviæ, ſi venti quibus aër purgetur, atque ab infectione eximatur; manifeſtum eſt interituram hominum ſpeciem. Quocirca malum quod negationem, aut mutationem præſentis ſtatûs ſequeretur, apertiſſimè oſtendit ac demonſtrat, hæc omnia eſſe optimè conſtituta; ſiquidem excludere malum, proprium boni eſt, nihilque eſt perturbationi ac confuſioni contrarium, niſi ordinis rectitudo, in tanta præſertim diſſimillimarum rerum multitudine. Quare cum earum diverſitas perfectum ordinem conſtituat, & talis ordo non poſſit eſſe niſi, ab agente per intellectum, cujus etiam virtus illimitata ſit, & ad omnia ſe extendat, itaut nihil ei non ſubſit; manifeſtum eſt ex tali ordine, dari tale agens, ipſo ordine, & rebus ita ordinatis prius, cujus ſapientiam, ac potentiam effectus iſti manifeſtant.

SECTIO QUINTA.

Exiſtentia Dei ex evidenter credibili ipſius Dei revelatione certiſſimè conſtat, debetque ex hoc motivo firmiùs, quàm ex omni ſcientifico judicari.

1. Quæ hactenus allatæ ſunt demonſtrationes, ex principiis naturalibus ſunt petitæ, & his quidem utitur Theologia Chriſtiana, quia ipſa non excludit quod Theologiæ naturali convenit, ſpectatque, ut in præfatione dictum eſt, omnia ex quibus Deus in præſenti ſtatu cognoſcibilis eſt. Sed multò potiori jure eamdem Dei exiſtentiam, ut in objecto formali fidei incluſam, & ex eo cum ſumma firmitate, credendam, Theologia oſtendit. Quod ut pateat.

2. Adverte primò, loquentem non per ſe viſum, neque aliunde cognitum, poſſe ex ipſa ſua locutione, ſub aliqua ſaltem ratione innoteſcere. Quod probatur, quia effectus de ſe perceptibilis, cauſam, à qua ſola eſſe poteſt, etſi non aliunde notam, manifeſtat. Itemque ſignum de ſe ſenſibile cognitionem rei ſignificatæ parit. Atqui locutio eſt effectus de ſe perceptibilis ab eo cui fit locutio, & talis effectus non poteſt eſſe niſi à cauſa intelligente: Et eſt

eſt ſignum quo loquens, non modò rem enunciatam, ſed etiam illius aſſertorem denotat. Itaque loquens aliunde non notus, etſi cæco loquatur, ex ſua locutione poteſt illi innoteſcere, ſaltem ſub ratione entis intellectivi, rem aliquam teſtificantis. Poteſt etiam aliquis tam ſublimia loqui, ut inde ingenioſus & doctus judicetur. Poteſt item tam cohærentia dicere, ut rationabiliter putetur non mentiri. Ponamus præterea illum eſſe virum ſanctum, qui audienti revelet arcana cordis, quæ non niſi divinitus ſcire potuit, meritò illi, etiam cæcus, quoad omnia fidem habebit. Unde ſi ille, quis ſit, & qualis ſit, quoad ſingularia declaret, cæcus in ejus cognitionem, etiam individualem, ſeu diſtinctivam illius ab omnibus aliis, ex ipſius ſermone, & teſtificatione deveniet.

3. Adverte ſecundò, id quod in locutione unamquamque ſingularem perſonam naturaliter, ea certitudine quæ in humanis haberi poteſt, determinatè deſignat, eſſe certam differentiam vocis, quæ eſt cuique propria, & non convenit aliis. Ut enim in vultibus hominum, ita & in voce eſt aliquid quod unumquemque ab omni alio diſtinguit: & eſt imperfectio locutionis in homine, ſi per alium ab ipſo, ita quoad auris judicium, confingi poſſit vox ejus, & loquela, ut falsò ipſe loqui putetur.

4. Adverte tertiò, talem differentiam diſtinctivam, in Dei locutione, multò perfectiùs reperiri, quàm in locutione humana, aut quavis creata: quia Deus loquitur modo ſuperante omnes naturæ creabilis vires, & qui ſit ſoli enti infinito, atque omnipotenti poſſibilis. Loquitur enim, ut inquit Divus Auguſtinus, mirabilibus factis, id eſt per miracula quæ non poſſunt eſſe niſi ab ipſo. Unde locutio Dei determinatiſſimè, & planè infallibiliter ipſum deſignat, etiam ſeclusis omnibus aliis indiciis; itemque ſeclusa omni alia cognitione, qualem nos habemus de eo quem ex audita voce agnoſcimus. Et ratio illius infallibilitatis eſt ipſa exuperantia talis modi, & excellentia ſupra id totum quod aliis entibus poſſibile eſt. Sic locutioni divinæ ſummè convenit inimitabilitas à quovis alio, & vis manifeſtativa talis loquentis, ejuſque perſe præcisè deſignativa.

5. Adverte quartò, ex illa exuperantia, & inimitabilitate oriri aliud diſcrimen inter locutionem divinam, & humanam, nempe quòd Dei locutio, non modò denotet ipſum aſſerere rem enuntiatam, ſed etiam indubitabile reddat ipſum eſſe veracem, dum nimirum ſignificat ipſum qui loquitur tam mirabili modo, eſſe eas infinitum, ac natura ſu-

perius. Nam in tale ens non cadit ſuſpicio ignorantiæ, aut fictionis, aut mendacii. Et conſtat ei qui ſic loquatur, ſummè eſſe credendum, & omnis dubitandi ratio à mente talem locutionem percipientis excluditur.

6. Adverte quintò, Deum loquentem poſſe tum quævis vera, tum ſingulariter ſuam Exiſtentiam aſſerere, ac dicere, ſive jam cognoſcenti, ſive ignoranti ipſum, ſe exiſtere. Poteſt enim enunciare omne verum ſuæ locutioni præſuppoſitum in ratione objecti. Atqui exiſtentia ejus ſic præſupponitur. Ergo eam cuivis enunciare poteſt.

7. Adverte ſextò, ad perfectionem divini teſtimonii, atque auctoritatis in loquendo, pertinere, ut quod ipſe dixit, id iis qui non audierunt, publicetur, atque manifeſtetur modo planè divino, & infallibili. Solent quidem homines, dum aliquid ex ſua aſſertione certum fieri, & conſtare volunt, aſſertionem illam ſyngrapha ſua, & ſui proprietate ſigilli confirmare. Et principes vetant ſub gravibus pœnis, ſui confictionem ſigilli. Sed multò excellentius eſt, quod Deo ſoli convenit, habere ſigillum omnino inimitabile, cujuſmodi ſunt effectus ſoli Deo poſſibiles. Et ita factum eſſe declarat D. Paulus ad Hebræos cap. 1. dum

loquens de lege Chriſti, confirmata per miracula, ab iis qui Chrſtum audierant, & ex auditu prædicaverant, confirmationem illam dicit eſſe factam, *atteſtante Deo ſignis, & portentis, & variis virtutibus, & ſpiritus ſancti diſtributionibus.* Ibi Apoſtolus non intelligit, Deum per illa ſigna, & virtutes propriè eſſe locutum videntibus talia, ita ut annunciatam doctrinam ipſe illis omnibus, & ſingulis revelaret; ſiquidem vult Apoſtolos & prædicatores, quæ auditu didicerant, notificaſſe. Quare ſenſus illius loci, & mens D. Pauli eſt, ſigna illa, & portenta, & virtutes eſſe Dei approbantis atteſtationem, quæ verbo ſic approbato auctoritatem divinam conciliaret. Idemque conſtat ex eo quòd Marci 16. dicitur, Apoſtolos ubique prædicaſſe *Domino cooperante, & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis.* Quorum verborum ſenſus non eſt, Deum per miracula, quæ fiebant ab Apoſtolis, juncta cum illorum prædicatione, ita locutum eſſe, ſicut per miracula Chriſti juncta verbis ejus loquebatur, & divinitatem ejus revelabat. Unde Chriſtus Joan. 5. v. 36. dicebat, *Ego teſtimonium habeo majus Joanne. Opera enim quæ dedit mihi Pater, ut perficiam ea, ipſa teſtimonium perhibent de me, quia Pater miſit me;*

Et, *Qui miſit me Pater, ipſe teſtimonium perhibet de me.* Et ſupra v. 31. *Si ego* (ut homo) *teſtimonium perhibeo de me ipſo, teſtimonium meum non eſt verum. Alius eſt qui teſtimonium perhibeteret de me, & ſcio quia verum eſt teſtimonium quod perhibet de me.* Et c. 8. v. 18. *Teſtimonium perhibet de me qui miſit me Pater.* Non ſic, inquam, Deus per miracula ab Apoſtolis facta loquebatur; ſed ipſa erant ſigna, quibus Deus conſtare volebat, id quod illi prædicabant, non eſſe humanam doctrinam, ſed veritates quas revelaſſet. Ex his.

Dico primò, Deus ex ſua revelatione certò cognoſcibilis eſt, etiam ab eo qui ejus exiſtentiam ex effectibus naturalibus non cognoviſſet. Probatur, quia locutio ſuperans omnes vires naturæ creabilis, & omni enti infinito inimitabilis, denotat per ſe ens ſupremum, infinitum, in creatum, etſi aliundè non notum, cum ipſa ſit de ſe perceptibilis, & ſui principii, à quo ſolo eſſe poſſit, determinatiſſimè ſignificativa. Atqui revelatio Dei eſt ejuſmodi, cum fiat per mirabilia opera, ſoli tali enti poſſibilia, & per ſe viſibilia: Et ſi non fit per talia extrinſeca & ſenſibus perceptibilia, fit interius per illapſum ipſius Dei in mentem Prophetæ, id eſt per cognitiones ab ipſo immediatè efficiente

infuſas : qui modus agendi in ſpiritus, ſoli enti ſupremo convenit. Et poteſt Deus ejus, cui ſic loquitur, mentem ita illuſtrare, ut certiſſimè ſciat, & experiatur hanc eſſe Dei ad ſe locutionem, & de hoc dubitare non poſſit. Igitur Deus etiam ab eo cui antea non eſſet notus, poteſt ex ſua revelatione primò cognoſci.

9. Confirmatur quia, ſi, ut dictum eſt homo cæco planè incognitus, poteſt illum ſermone ſuo in notitiam ſui, etiam individualem perducere, multò magis Deus ſeipſum per ſuam revelationem, omni alteri ab ipſo impoſſibilem, etiam ſi antea ignoraretur, deſignatiſſimè manifeſtare.

10. Dices, ut judicem aliquem loqui, oportet ut priùs judicem ipſum eſſe. Reſpondeo negando propoſitionem, quia oportet quidem ipſum prius eſſe quàm loquatur, ſed in ordine ad cognitionem noſtram, id quod per ſe primò cognoſcetur, erit actio locutionis, quæ quia talis erit, ut non poſſit eſſe niſi ab ente omnipotente, ipſa talem cauſam manifeſtabit. Quòd ſi valeret objectio, ſimili modo probaretur neminem poſſe ex ſua quavis actione primò cognoſci, quia ſicut prius eſt eſſe, quam loqui; ita univerſaliter prius eſt eſſe quàm agere. Cognoſ-

cetur ergo Deus per ſuam locutionem ut agens divino modo, & determinatiùs, ut loquens, etiam divino modo. Loqui enim eſt quoddam agere, in quo, etiam differentialiter ſumpto, & miracula aut illapſum in mentem auctoris canonici includente, modus ſignificandi ſoli ſupremo enti poſſibilis apparebit.

11. Dico ſecundò, ſi quod dicet Deus prædicto modo, nempe per mirabiles effectus loquens, ſit iſtud, *Ego ſum Dominus Deus tuus*, vel, *Ego ſum qui ſum*, duplici modo ipſe per illam revelationem cognoſcetur, primò in ratione entis intellectivi, omnipotentis, natura ſuperioris; ſecundò in ratione objecti per talem locutionem enunciati. Probatur, quia cùm ex locutione duo cognoſcantur, unum immediatè, in ipſa talis actionis perceptione, nempe ipſe loquens, qui plùs aut minùs manifeſtatur, prout locutio magis aut minùs, quæ ſunt illius propria, refert: alterum mediatè, nempe res dicta, quæ ex ſignificatione, & veracitate loquentis infertur; ſi loquens, de cujus veritate non dubitetur, & res dicta ſunt idem, ut hic contingit, neceſſe eſt illum duplici modo ex tali locutione cognoſci, & de loquente, præter notitiam quæ habetur in perceptione locutionis, haberi quoque parem ei quæ

haberetur de alia re per locutionem enunciata.

12. Nec valet, aut verum eſt, ſi dicas ſic fore progreſſum ab eodem ad idem, nempe ab exiſtentia loquentis in ipſius locutione incluſa, ad illam ipſam exiſtentiam, Reſpondeo enim non ab ipſa formaliter exiſtentia progreſſum fieri ad exiſtentiam, ſed à dictione exiſtentis, ad ipſius exiſtentiam, ut infallibili teſtimonio aſſertam. Circa quod obſervandum eſt, dum à ſigno fit progreſſus ad rem ſignificatam, perinde eſſe quoad illam illationem, ſive illa ſit aliquid à quo effectivè aut directivè ſignum procedat, ſive non, quia ut per ſignum objectum ejus poſſit inferri; ſatis eſt quod per ipſum ſignificari poſſit, ſicut reſpectu noſtræ viſionis, ut ab ea valeat conſequentia ad rem viſam, non eſt neceſſe ut illa non ſit cauſa viſionis, ſive corporeæ, ſive ſpiritualis: neque ut cognoſcens viſionem, jam in ipſa ejus cognitione talem cauſam non attingat, ut connotatum illius; ſed ſatis eſt quòd viſio poſſit repræſentare cauſam ſuam, & videns poſſit videre ſe ipſum, quo poſito, valebit in tali materia æquè ac in cæteris, ob paritatem repræſentationis activæ, & paſſivæ, eadem conſequentia, à ſigno vero ac certo ad rem ſignificatam. Quocirca id quoque

locum

locum habebit in revelatione divina, neque ad hoc ut progrediamur ab ea ad rem revelatam, neceſſe erit ut res illa non ſit cauſa revelationis, neque ut cognoſcendo revelationem, non cognoſcamus eam ut ipſius revelationis connotatum, quia ſcilicet non eſt locutio abſtractè ab omni loquente, ſed locutio Dei determinatè. Satis autem eſt quod res illa quæ eſt cauſa revelationis, per revelationem repræſentetur, & aſſeratur, & loquens, qui eſt Deus, ſeipſum enunciet, quo poſito, eadem lege inferetur qua univerſim objectum ſigni ex ſigno ipſo infertur.

13. Inſtabis primò, ſemper verum erit exiſtentiam ex ſeipſa inferri, hoc ipſo quòd infertur ex aliquo ipſam ſupponente, & in ea fundato, nempe ex locutione.

14. Reſpondeo ex prædictis locutionem in eſſe quidem reali ſupponere exiſtentiam Dei, at verò in eſſe intentionali, ſive in ordine ad prædictam cognitionem, exiſtentiam notificari per dictionem, ut prius cognitam, & ſe ipſa cognoſcibilem, ac de ſe ſuperantem vires omnis alterius entis à ſummo atque omnipotente principio.

15. Inſtabis ſecundò, impoſſibile eſt ut quod evidens eſt alicui, judicetur ab eo verum ob teſtimonium alicujus, putà

ut dum videt de meridie ſolem lucere, judicet eſſe diem, quia aliquis id dicit: & licet poſſet eſſe talis illatio, inutile eſſet illud mediatum judicium. Atqui evidens eſt homini docto exiſtentia Dei, & qui ex admirabilitate ſignorum certò cognoſcit Deum loqui, hoc ipſo certò judicat Deum exiſtere. Ergo ille non poteſt ampliùs id inferre ut rem à Deo, quem, ut loquentem, novit, enunciatam. Et ſi id judicet, fruſtra erit iſtud ſecundarium judicium.

16. Reſpondeo quoad impoſſibilitatem, contrarium planè eſſe dicendum. Nam neceſſarius erit ille aſſenſus mediatus, & ſecundarius, ſi loquens verax habeatur. Et iſto quoque modo judicabitur de meridie diem eſſe, quia univerſaliter, & abſolutè, poſitis præmiſſis, & conceſſis, non poteſt non ſequi aſſenſus concluſionis, & ille nequit eſſe liber, niſi in conceſſione præmiſſarum.

17. Non erit autem inutilis aſſenſus ille ſecundarius, exiſtentiæ divinæ, tum quia verum non poteſt nimis multis bonis modis cognoſci, cùm quævis ejus cognitio ſit perfectio intellectus; tum quia talis ſignificatio confirmabit cognitionem quæ ex admirabilitate miraculoſæ locutionis habebatur; confirmabit, inquam, eo modo quo effectus poſteriores, & me-

diati, eandem cauſam à qua procedunt, ſemper magis manifeſtant. Hinc qui in tenebris ſuam præſentiam manifeſtare poſſet ſola ſua de quavis alia re locutione, agnoſcenti ſcilicet vocem ejus, dicit tamen expreſsè ſe adeſſe, ut talis teſtificatio ſit nova ratio eandem præſentiam judicandi. Quoad Deum autem aſſerentem ſe exiſtere, addendum eſt illum ita poſſe id præſtare, ut altiorem de ſua exiſtentia conceptum ingeneret, quàm qui ex ſola ſupernaturalitate miraculoſæ locutionis oriri poſſet. Dum enim dicit, *Ego ſum, qui ſum,* hoc plus infinitè involuit, quàm iſta verba, ego ſum, prout præcisè exiſtentiam ſignificant, nempe innuunt eſſentialem ex natura rei ſubſiſtendi neceſſitatem, & plenitudinem eſſendi, & æternitatem, in qua nihil ſit præteritum, nihilque futurum. Quare non fruſtra erit ille à locutione Dei ad ejus exiſtentiam progreſſus.

18. Dico tertiò, Deus per revelationem ſuam, non modò ab iis quibus ipſa eſt facta, ſed etiam ab illis quibus eſt infalſificabili modo propoſita, primò cognoſcibilis eſt. Probatur, quia loquentis auctoritas, non modò in ſignis immediatis, ſed etiam in aliis, eorum ſignificativis, ab eadem procedentibus, & ordinatis, conſiderabilis eſt. Ac proinde eandem vim

habet revelatio talibus ſignis confirmata, quæ ineſt immediatè ipſi revelationi. Quia igitur revelatio immediatè per ſeipſam poteſt eſſe primi circa Deum aſſenſûs motivum, idque duplici modo, ita ut per eam Deus cognoſcatur, tum ut agens, & loquens modo naturæ vires ſuperante, tum ut per talem locutionem enunciatur: pari modo per eamdem revelationem, ut propoſitam per ſigna infalſificabilia, & effectus ſoli Deo poſſibiles, poterit primò cognoſci Deus, tum ut talia operans, & inimitabiliter teſtificans, tum ut per talem teſtificationem aſſertus.

19. Confirmatur, quia ſic verum Deum primò cognoverunt innumeri Gentiles, qui circa Divinitatem erraverant, colentes multos Deos, quibus neque infinitatem, neque omnipotentiam, neque immenſitatem, neque aliquid dignum Deo tribuebant. Viſis enim miraculis, ſummum & unicum numen, à ſe antea ignoratum, agnoſcebant, auctoritate ejus in talibus ſignis prælucente.

20. Dico quartò, exiſtentia Dei taliter propoſita, debet inde firmiùs quàm ex quovis motivo ſcientifico judicari. Probatur quia ille aſſenſus eſt de ſe omni ſcientifico firmior, contra quem ſi occurrant rationes in ſpeciem ſcientificæ,

judicare debemus illas eſſe chymæricas, & apparentes, & noſtrum erroris capacem intellectum, malè rem objectam concipere. Atqui talis eſt aſſenſus qui revelationi aut per ſe ipſam, inimitabilem omni enti creato, aut per infalſificabilia divinæ auctoritatis ſigna propoſitæ debetur. Quandiu enim per illa evidenter credibile eſt, Deum eſſe locutum, etſi occurrant rationes quæ alioqui viderentur modo ſcientifico evincere contrarium, debemus non moveri illis, & inde intelligentiæ noſtræ defectum arguere. Sic, cùm contra Trinitatem ex revelatione evidenter credibili conſtantem, ſeſe offerant imaginariæ contradictiones, quæ videantur nulli ſcientifico diſcurſui impares, hoc ipſo vim ſuam amittunt, quòd contra illas ſtat evidenter credibilis revelatio Dei, non potentis decipere. Et non modò fieret divinæ auctoritati injuria, ſed eſſet error intellectuali ſapientiæ virtuti maximè oppoſitus, & ſtultitiæ vitium, ſi quis ſtante circa Trinitatem evidenti credibilitate teſtimonii divini, admitteret aliquod oppoſitum judicium propter quamcumque rationis apparentiam. Quod ſi ad judicandam in Deo perſonarum Trinitatem revelatio omni apparenti in contrarium ſcientifico diſcurſui prævalet, eadem, dum cum ea ſcienti-

fici motiva concurrunt, ut hic circa Dei exiſtentiam contingit, ipſis ad idem judicandum præpollet, fortiùſque ac ſecuriùs noſtrum intellectum determinat.

21. Objectiones quæ contra hoc fieri poſſunt, ſolventur poſtea, ubi agetur de objecto ultimato fidei, quam adæquatè in revelationem & atteſtationem Dei reſolvi oſtendam.

QUÆSTIO SECUNDA.

De Eſſentia Dei.

SECTIO PRIMA.

In quo conſiſtat Eſſentia Dei.

1. ADverte conceptum objectivum differentialem rei debere eſſe inter convertibiles cum re definita primum, ex quo cæteræ illius rei perfectiones oriantur, ac bene à priori inferantur, eo modo quo in homine, ex rationali, id eſt intellectivo per converſionem ad phantaſmata, inferuntur diſcurſivum, admirativum, viſivum, liberum, capax virtutis, ac divinorum, *&c.* Hinc eſſentia dicitur, primum in re, & cauſa cæte-

rorum. Dixi autem illum conceptum objectivum debere eſſe, non quomodocunque primum, ſed primum inter convertibiles cum re definita, id eſt inter æquè, nec latiùs patentes, & de ſe mutuò in tota ſua amplitudine prædicabiles, ut ſunt homo & rationale, rationale & viſibile. Nam omnis homo eſt rationalis: & omne rationale eſt homo, *&c.* Non debet autem eſſe primus abſolutè conceptus objectivus, quia quòd ſint alii priores, inquantum univerſaliores, id non impediet ne minus univerſalis poſterior ſit rei differentialiter conſtitutivus, ſed potiùs hoc ipſum neceſſarium eſt, quia ſic rem determinabit ad ſuam ſpeciem infimam, quæ totam ejus eſſentiam continet, aut ſi non eſt alicujus ſpeciei, eo quod non habeat par in eſſentia, ut Deus, ad gradum ſibi eſſentialiter proprium contrahet & diſtinguet ab iis cum quibus aliunde in gradibus ſuperioribus conveniet. Sic quòd ante rationalitatem detur, aliquid prius in homine, nempe vivens, & animal, id non impedit ne rationale ſit differentia hominis, ſed hoc ipſum requiritur, ut per rationalitatem homo à cæteris animalibus, & à plantis diſtinguatur. Quia verò rationale & viſibile, ſic ſe habent, ut, cum ſint termini convertibiles, rationale ſit prius riſibili, hoc facit, ut

riſibile non ſit differentia conſtitutiva hominis, ſed rationale.

2. Jam ex eo quod differentia rei debeat eſſe primus ex conceptibus objectivis cum ipſa convertibilibus, ſequitur alia differentiæ ultimò conſtitutivæ conditio, nempe quòd debeat eſſe inter illos conceptus omnium perfectiſſimus, ſaltem negativè, ita ut nullus ſit ipſo perfectior. Ratio eſt; quia nihil poteſt eſſe cauſa alicujus ſe ipſo nobilioris. Cum igitur differentia rei ſit ſecundum noſtrum concipiendi modum origo, & principium cæterorum quæ neceſſariò rei inſunt, oportet ex prædicatis ei neceſſariò inexiſtentibus, ejuſque propriis, nullum eſſe ipſa excellentius. Non eſt autem neceſsè ut differentia rei ſit perfectiſſimus poſitivè conceptus: quia non implicat aliquid eſſe principium alicujus ſibi paris, & cauſæ adæquari cauſatum. Et de facto nihil neceſſariò ineſt homini excellentius capacitate quam habet ad divina. Et in Deo nihil eſt infinitate præſtantius, qua ſi poſſet cogitari aliquid perfectius, ipſa non haberet rationem infinitatis. Item nihil eſt in Deo excellentius ratione Trinitatis, quæ ex aſeïtate quidem remotè, proximiùs autem ſecundum nos oritur ex infinitate, exigente ſummam communicationem ad intra. Satis eſt igitur ad per-

fectionem differentiæ eſſentialis, ſi ſit ſumma negativè. Et hoc poſito, quod poteſt ei eſſe commune cum aliis propriis rei prædicatis, id quod ei rationem formalem differentiæ dabit, erit ratio primi conceptus objectivi inter eos qui ſunt cum re convertibiles.

3. Dico ratio formaliter conſtitutiva Dei conſiſtit in hoc quòd ſit Ens à ſe, ita ut differentia ejus eſſentialis ſit aſeïtas, ſeu modus exiſtendi à ſe, cum impoſſibilitate non exiſtendi actu à ſe ipſo, independentèr ab omni alio. Probatur primò ex Sciptura, Exod. 3. 14. ubi Deus de ſe ipſo dicit, *Ego ſum, qui ſum.* Quæ verba non meliùs quàm per jam dictum exiſtendi modum, poſſunt explicari.

4. Probatur ſecundò ex Patribus, qui ita dicunt Deum eſſe ſuum eſſe, ut per hoc illum diſtinguant ab entibus creatis, quæ habent eſſe ab illo contingenter. Athanaſius in primis hanc rationem conſtitutivam Dei formaliſſimè aſſignat, Oratione contra idola, poſt medium, ubi ſic habet, *Deus enim, qui eſt ipſa eſſentia, nullis partibus coaleſcit. Quà propter ipſius ratio, ipſum eſſe eſt.*

5. Probatur tertiò ratione, quia illa ratio in Deo eſt differentialiter conſtitutiva ipſius, quæ eſt prima ex iis quæ ſunt illius propriæ, ſeu non communes cum

creaturis, & eſt principium ex quo aliæ ipſius propriæ inferuntur. Atqui aſeïtas, ſeu neceſſitas exiſtendi à ſe ipſo, eſt talis, & nulla alia prior aſſignari poteſt, & ex ipſa aliæ bene inferuntur, ut quid ex ipſa conſequens. Ergo. Major conſtat ex præmiſſo notabili. Minor probatur, quia infinitas, quam Argentinas vult eſſe differentiam Dei, ſequitur ex eſſe à ſe, ſiquidem ens quod eſt à ſe, nihil habet unde limitetur, & eſt cauſa omnis perfectionis extra ſe poſſibilis: unde ſi aliquam perfectionem non præhaberet aut formaliter, aut eminenter, ipſa eſſet impoſſibilis, ac ne quidem haberet rationem perfectionis, ſed non entis, etiam nominaliter ſumpti. Intellectio actualis, quam Alexander, Aureolus, Bannez, Suarez, Faſolus, & alii volunt eſſe rationem ultimò conſtitutivam Deitatis, ſequitur etiam ex prædicta aſeïtate, præſuppoſito gradu ſpiritûs, quem illa contrahit. Nam qui eſt ſpiritus à ſe, cum ſit ſummæ perfectionis in ratione ſpiritus: & ad illam perfectionem per ipſam aſeïtatem determinetur, non eſt in potentia phyſica ad intellectionem: ſi quidem hoc diceret maximum defectum. Itaque neceſſariò intelligit. Similiter omnes alias ab aſeïtate perfectiones, quæ pro differentia Dei aſſignari poſſent; ab ea oriri, ac rectè ſequi, facile erit oſtendere.

6. Sed nec dici poteſt quod volunt aliqui, omne perfectionis ſimpliciter ſimplicis genus, eſſe Deo eſſentiale, & eſſentiam ejus nihil differre ab omnibus attributis explicitè cognitis, niſi quod illorum omnium implicitum conceptum includat, ipſaque ſit plenitudo eſſendi, cui nihil deſit ex iis quæ imperfectionem non involvunt. Hoc, inquam, dici non poteſt, quia quotieſcumque in aliqua re multi conceptus objectivi illius unius proprii, ita ſe habent, ut ſeſe invicem non includant, & aliundè in illis datur unus qui à nullo alio, ſecundùm noſtrum concipiendi modum procedit, & ſimul eſt radix, ac principium cæterorum, ille ſolus eſt eſſentialis, ac differentialis. Atqui in illa tota multitudine perfectionum quæ Deo ſoli conveniunt, datur una quæ à nulla alia oritur, & à qua aliæ procedunt relativè ad noſtros conceptus diſtinguentes, & unum ex alio inferentes, nempe aſeïtas, ſeu ratio exiſtendi neceſſariò à ſe. Ergo ex tota illa multitudine hæc ſola eſt Deo eſſentialis, ac differentialis.

7. Dicès quod eſt accidens etiam metaphyſicum alicujus, non poteſt eſſe de eſſentia ullius ſubſtantiæ; ſed exiſtentia eſt accidens metaphyſicum entium creatorum. Ergo ipſa non poterit eſſe de eſſentia Dei.

8. Reſpondeo hoc tantùm eſſe verum, Illud quod eſt accidens entis completi, non poſſe per ſe præcisè ſumptum, eſſe differentiam adæquatam conſtitutivam alicujus ſubſtantiæ; non eſſe autem verum quòd non poſſit in differentia alicujus ſubſtantiæ contineri. Nam ratio imaginis mentalis, quæ eſt accidens, etiam phyſicum, hominis, & Angeli, ingreditur differentiam conſtitutivam Verbi divini: quod eſt terminus naturæ divinæ per viam intellectûs, ſeu per dictionem communicatæ. Et idem eſt de amore, qui eſt in nobis accidens phyſicum, & includitur in conſtitutione Spiritus ſancti: Spiritus enim ſanctus eſt terminus naturæ divinæ per amorem communicatæ. Cæterùm neque ratio verbi, ſeu imaginis, per ſe præcisè ſumpta, eſt differentia Verbi conſtitutiva. Neque ratio amoris pari modo ſumpta, eſt differentia conſtitutiva Spiritus ſancti, quia differentiæ conſtitutivæ, & Verbi divini, & Spiritus ſancti, ſunt aliquid ſubſtantiale: ratio autem verbi mentalis, & amoris, abſtrahunt de ſe à ſubſtantialitate. Item differentiæ illæ ſunt termini naturæ divinæ, & perſonalitates; hoc autem non eſt de ratione verbi ut ſic, aut amoris ut ſic, quia in creaturis ratio verbi, & amoris id non habent. Quare poteſt aliquid ingredi differentiam alicu-

jus, & non eſſe ipſa per ſe adæquatè ſumpta differentia ejus. Et ſic exiſtentia Dei non eſt ipſa per ſe ſumpta differentia ipſius Dei, ſed in illa differentia, quæ eſt aſeïtas includitur. Aſeïtas autem eſt modus exiſtendi neceſſariò à ſe independenter ab omni alio, ſeu neceſſitas exiſtendi actu à ſe, quæ differentia eſt omnium conceptibilium optima.

9. Dices differentiam debere eſſe ſimplicem conceptum objectivum, non autem includere aliquid quod non ſit ipſa differentia adæquatè ſumpta.

10. Reſpondeo hoc ſenſu debere eſſe ſimplicem differentiam, quòd nihil includat genericarum rationum ac differentiarum ſuperiorum, quas ſupponit, ulterius contrahendo ſuum genus, in quo includuntur, non autem ſenſum eſſe quòd nihil poſſit in ſe includere commune entibus ſub alio oppoſito genere contentis. Nam in homine rationale includit vim intellectivam, quæ eſt illi cum Angelo communis; & non eſt tota differentia hominis, ſiquidem rationale eſt intellectivum per converſionem ad phantaſmata, & per hanc converſionem homo differt ab Angelo. Satis eſt autem ad ſimplicitatem differentiæ conſtituentis hominem, quòd nihil includat eorum quæ continentur in gradibus animalis, viventis, mixti, ſubſtantiæ

Unde pari modo ſatis eſt ad ſimplicitatem differentiæ Deum conſtituentis, quòd ipſa ſuperveniens gradibus ſubſtantiæ, & ſpiritûs, non includat aliquid in illis gradibus contentum. Non continetur autem in illis exiſtentia, ſed ipſi ab illa abſtrahunt. Unde incluſio exiſtentiæ in aſeïtate non adimit ei ſimplicitatem in Dei differentia requiſitam.

11. Sic ſtabilita differentia eſſentiali Dei, poteſt ipſe noſtro modo definiri, ſuper addita gradibus ſuperioribus, qui ſunt illi communes cum creaturis, hac ipſa differentia, hoc pacto. Deus eſt ens per ſe ſubſiſtens immateriale à ſe. Vel quia brevitatis cauſa in definitionibus ſolet poni tantùm genus proximum, in quo gradus ſuperiores contenti intelliguntur, & differentia: rectè dicetur Spiritus à ſe. Vel denique, quod magis receptum eſt, ſed in eodem ſenſu intelligendum, Ens à ſe, ita ut, tò ens, ut præſuppoſitum aſeïtati, importet omnia ſuperiora, nempe rationem ſpiritûs, & ſubſtantiæ, ſine quibus aſeïtas eſſe non poteſt. Probatur, quia ſic totum, & id ſolum quod eſt de eſſentia Dei, in ejus definitione ponitur.

SECTIO SECUNDA.

Solvuntur contrariarum ſententiarum rationes.

1. ALiqui dicunt in definitione Dei nihil debere poni niſi rationem entis & aſeïtatem, non incluſa implicitè, aut ſub intellecta ratione ſubſtantiæ, aut ſpiritus. Et hanc ſententiam probant, tum quia debet eſſe ſimpliciſſima Dei eſſentia, tum quia Deus non eſt ſubſtantia eo modo quo dicitur ſubſtantia de entibus creatis, ſed ſuper ſubſtantia, ut loquuntur ſancti Patres; tum quia illa ipſa ratio ſuperſubſtantiæ, & ſpiritus ex aſeïtate inferuntur, unde ſunt extra eſſentiam Dei. Denique quia gradus ſuperiores ab aſeïtate præſcindentes eſſent nihil, cum exiſtentia aſeïtatem non præcedat, & in ea ſola contineatur.

2. Sed contra eſt, quia malè negatur ſubſtantiam, & ſpiritum, in Dei eſſentia includi, ut gradus ſuperiores, qui ab aſeïtate contrahantur. Nam eſſe non in ſubjecto inhæſionis, quod dicit ratio ſubſtantiæ, & eſſe expertem materiæ, quod dicit ratio ſpiritus, ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, quæ ſi in creatis imperfectionem involvunt, illam ex differentiis ſupervenientibus contrahunt, non autem in ſuo

abſtractiſſimo conceptu includunt. Unde ſecundùm illum abſtractiſſimum conceptum in Deo reperiri debent. Deinde ſunt perfectiones prædicabiles in quid incompletè de eo cui inſunt, & aptæ conſtituere inadæquatè naturam, ſuppoſito aliquo, ſeu perſonalitate terminabilem. Unde habent rationem generis intra prædicamentum ſubſtantiæ, ipſa quidem ſubſtantia ſupremi in illo prædicamento: ſpiritus autem, ſubalterni. Denique quando dicitur, Deus eſt ſubſtantia, Deus eſt ſpiritus, non qualificatur Deus, ſicuti cum dicitur Deus eſt miſericors, aut juſtus, ſed quidditas ejus, inadæquatè licet, exprimitur. Ergo rationes illæ ſunt genericæ intra eſſentiam Dei.

3. Ad primam rationem in oppoſitum, reſpondeo non obeſſe ſimplicitati compoſitionem metaphyſicam, quæ eſt tantùm ſecundum noſtrum concipiendi modum, oriturque ex perfectione objecti comparati ad intellectum non comprehenſivum ejus per unum actum, ſed per plures attingentem id quod uno non poteſt. Quòd ſi pluralitas rationum ac perfectionum per noſtras præciſiones diſtinguibilium repugnaret ſimplicitati objecti, non deberent eſſe in Deo plura attributa, neque eſſentia, & attributa, ſed unicus conceptus objectivus, etiam in ordine ad noſtram mentem. Sunt

autem

autem neceſſariò plures : unde talis multiplicitas non repugnat ſimplicitati.

4. Ad ſecundam probationem reſpondeo cùm ſancti Patres dicunt Deum non eſſe ſubſtantiam, ſed ſuperſubſtantiam, illos accipere ſubſtantiam ſecundum rationem non eſſentialem ipſi, nempè ſecundùm vim ſubſtandi accidentibus phyſicis, quæ ſoli ſubſtantiæ creatæ convenit : non autem ſecundùm hoc quod ipſa ſit non in ſubjecto inhæſionis, à quò dependeat, ut à ſubſtante. Et hæc ſola ratio eſt ſubſtantiæ eſſentialis, nec poteſt de Deo negari, ſicut nec ratio ſpiritus, quam Chriſtus de Deo prædicat. Joan. 4. 24. *Spiritus eſt Deus.*

5. Ad tertiam probationem, dico cum ſubſtantia & ratio Spiritûs inferuntur ex aſeïtate, inferri ſecundum regulam, quæ docet valere à ſpeciè ad genus conſequentiam affirmantem, ſicuti cum dicitur. Eſt homo, Ergo eſt animal, vivens, ſubſtantia : non autem inferuntur ut proprietates ex differentia eſſentiali quæ ſit principium talium rationum, cum potiùs præſupponantur aſeïtati ſecundum ordinem noſtrorum conceptuum. Neque enim aſeïtas poteſt convenire accidenti, aut corpori quæ non ſunt ſubjecta ejus capacia : ſed requiritur ut id cui ineſt, ſit ſubſtantia immaterialis, Et hinc redditur ratio cur bene definiatur Deus, dum dicitur, Ens à ſe, & non bene

definiatur homo ſi dicatur, ens rationale. Nam ſi quod ens eſt à ſe, neceſſariò ei inſunt omnia genera quæ inter ens & aſeïtatem mediant. Si autem ens eſt rationale, non propterea eſt ſubſtantia; corporea, neque, vivens animatum, ſeu vivens ſenſitivum, quæ ſunt homini eſſentialia. Ens enim rationale poteſt eſſe Angelus, imò & de Deo dici poteſt aliquo modo, quod ſit ens ſummè rationale ſine defectibus noſtræ rationalitatis. Quia igitur aſeïtas ea determinatè ſupponit quæ inter ens & ipſam intercedunt, dum ipſa additur enti, illa omnia in ente ſic illi ſubſtante, & præſuppoſito, implicitè comprehenduntur. Unde valet iſta definitio, Deus eſt ens à ſe: non quidem ita ut ratio ſubſtantiæ & ſpiritus, à Dei eſſentia excludantur, ſed ita ut illa, ut præſuppoſita aſeïtati, & neceſſariò intercedentia, inter ipſam & ens, implicitè involvantur.

6. Ad quartam probationem nego gradus præſcindentes ab aſeïtate fore nihil, quia tò nihil dicit excluſionem exiſtentiæ, & vel ſtatum meræ poſſibilitatis, vel etiam impoſſibilitatem exiſtendi, ut compoſitio unius entis ex duabus naturis completis. Præciſio autem ab exiſtentia ſtat cum ea, & ita convenit omnibus rationibus entis nominaliter ſumpti, formaliter ab eâ diſtinctis, ut tunc propriſ-

ſimè dicantur ab ea præſcindi, cum ei de facto realiter identificantur. Præſcindere enim eſt concipere unum non concepto alio cui identificatur. Et latiùs accipietur præciſio, ſi rationes ab exiſtentia formaliter diſtinctæ, conſiderentur abſtrahendo à ſtatu meræ poſſibilitatis, aut actualitatis, ut objecta ſcientiarum, quæ tamen non ſunt nihil entis nominaliter ſumpti, ſeu quoad eſſentiam ſpectati. In Deo autem quæ præſcindunt ab exiſtentia ejus, ſunt neceſſariò ei identificata; unde præciſio eſt tantùm non incluſio exiſtentiæ in conceptu illorum, ſine carentia identitatis cum actuali exiſtentia: & iſto tantùm modo ſubſtantia & ſpiritus ab aſeïtate præſcindunt.

7. At inquies gradus ſuperiores præſcindentes ab inferioribus habent rationem potentiæ ſubjectivæ reſpectu illorum, & ſic exercent aliquam cauſalitatem in illos, non potentes exiſtere niſi ipſis præſuppoſitis; in quo eſt quædam dependentia. Implicat autem aſeïtatem ſic pendere ab aliquo.

8. Reſpondeo cauſalitatem illam non eſſe niſi in ordine ad noſtros conceptus, & conſiſtere in præſuppoſitione intellectuali gradus ſuperioris ad minùs communem, aut nullo modo communem: ad quod non requiritur prioritas exiſtentiæ,

cum ibi nulla ſit cauſalitas phyſica, ſed tantùm prioritas univerſalitatis, quæ verè eſt in rationibus ſubſtantiæ, & ſpiritus, comparatis cum aſeïtate, quæ ſoli Deo ineſt. Et ſimiliter cùm differentia dicitur eſſe cauſa, aut principium proprietatum, non eſt ibi ulla productio, aut emanatio phyſica, neque ulla dependentia ex parte objecti per ſe abſolutè ſumpti, ſed tantùm eſt prior conceptibilitas unius rationis formalis, & inferibilitas alterius ex illa per ſe priùs intelligibili. Ad hoc autem non requiritur præhabitio exiſtentiæ per ſe loquendo. Quòd ſi differentia in Deo exiſtentiam involvit, hoc eſt per accidens ad illud per ſe ſumptum cauſalitatis genus, cum ſola cauſalitas phyſica per ſe exiſtentiam prærequirat.

9. Hinc non valet ratio qua multi probant exiſtentiam includi in differentia Dei, quia ſi non eſt de eſſentia Dei, debebit ab ea reſultare: implicat autem exiſtentiam reſultare ab eſſentia quæ antecedenter ad exiſtentiam nihil habebit præ non entibus: & ſi eſſet principium exiſtentiæ, daret quod non haberet, & faceret quod non poſſet. Hæc, inquam, ratio non valet, quia argumentatio procedit quaſi ſupponendo cauſalitatem quæ eſſet inter differentiam eſſentialem Dei, & exiſtentiam ejus, fore

phyſicam, ad quam requireretur exiſtentia ante cauſandam exiſtentiam. Illa autem eſſet tantùm metaphyſica, qualis modò explicata eſt, in ordine ad noſtros conceptus: & conſiſteret in hoc quòd ex illa perfectione, tanquam ex anteriore conceptu objectivo, rectè ſequeretur, & inferretur exiſtentia, cujus emanatio non eſſet alia quàm ipſa inferibilitas ejus ex illa per ſe priùs intelligibili perfectione. Et in hoc nulla eſſet implicantia, ſi verè daretur in Deo perfectio ipſi ſoli conveniens, quæ ſecundùm ſe priùs intelligibilis eſſet quàm exiſtentia ejus. Sed reipſa nulla datur prior aſeïtate, quæ exiſtentiam includit. Et potius ex aſeïtate, ſeu neceſſitate exiſtendi actu à ſe, cætera Dei prædicata oriuntur, ſuntque ideo attributalia, ut infinitas, æternitas, immutabilitas, ſapientia, omnipotentia, *&c.*

10. Neque ſequitur illam perfectionem, quæ metaphyſicè prior eſſet quàm Dei exiſtentia, nihil habituram præ non entibus, quia identificaretur exiſtentiæ Dei; nullum autem non ens identificatur actu ulli realiter exiſtenti.

11. Neque ſequitur daturam quod non haberet, quia non agitur de communicatione, & influxu reali, ſed de prioritate intelligibilitatis, & inferibilitate

unius rationis objectivæ ex alia.

12. Pro ſententia eorum qui in eſſentia Dei intellectionem includunt, ita ut Deus definiendus ſit, Intellectio à ſe, ſic objicitur, Eſſentia Dei debet conſiſtere in perfectione maxima, & maximè actuali, ut ſic tollatur omnis velut privatio aptitudinalis. Talis autem eſt intellectio, quæ conſtituit nobiliſſimum vitæ genus, ab omni materiæ concretione ſejunctum, & aliunde eſt actualior ipſa ſola intellectualitate, ſeu gradu ſpiritûs.

13. Reſpondeo quoad primam partem majoris, eſſentiam Dei debere conſiſtere in perfectione maxima negativè, ſeu qua nulla ſit major, & talem eſſe aſeïtatem. Quoad ſecundam partem, negatur illa major, quia eſſentia Dei debet conſiſtere in perfectione prima, Dei propria, & incommunicabili, à qua aliæ ipſius propriæ inferuntur, ut ipſa neceſſitas actualis intellectionis. Poteſt etiam reſponderi eſſentiam divinam debere conſiſtere in perfectione quæ ſit maximè actualis actualitate principii, ſeu radicis, non actualitate operationis, quia eſſentia eſt intra genus principii, & radicis hoc ipſo quòd eſt aliquid primum. Itaque actualitatem de ſe non requirit niſi quæ propria eſt ejus generis: & hæc conſiſtit in prioritate conceptibilitatis.

14. Objicitur adhuc pro eadem ſententia, creatus ſpiritus propter imperfectionem naturæ ſuæ conſtituitur in tali gradu per intellectivum radicale, & non per ipſam intellectionem. Deo igitur, in quo nulla eſt imperfectio, repugnabit talis in illo gradu conſtitutio. Quò circa Deus eſſentialiter erit ſpiritus actu intelligens.

15. Reſpondeo, creatum ſpiritum in tali gradu conſtitui per intellectivum radicaliter ſumptum, prout abſtrahit à differentia per quam ab ipſo creato ſpiritu contrahitur, nempe à potentialitate quæ de facto illi convenit, & eſſentiam ejus ulteriùs determinat. Quò circa Deus ſimiliter debet in illo eodem gradu conſtitui per intellectivum eodem modo ſumptum, nempe prout abſtrahit ab impotentialitate & neceſſitate intelligendi actu, quæ illi contradiſtinctè convenit. Ratio eſt quia generica debent in eodem ſenſu præciſivè eſſe communia, & diverſitas in propriis differentiis conſiſtere, aut ex iis oriri. Porro differentia quæ contrahit in Deo eſſentialiter gradum ſpiritus, non eſt intellectio actualis, quia id quod gradum inferiorem conſtituit, non eſt operatio quæ ſuperiori correſpondet: putà id quod in homine contrahit rationem animalis, non eſt ſenſatio, ſed eſt novum principium novarum proprietatum, cui nova agendi

ratio, in ſuperiori gradu non contenta, correſpondet. Nec poteſt aliquid in Deo melius aſſignari pro tali ſuperveniente principio, quàm prædicta aſeïtas, qua poſita, omnia generica, quæ ſecundùm rationem abſtractiſſimam erant univocè communia Deo & creaturis, determinabuntur in Deo ad perfectionem infinitam, planè incommunicabilem, putà intellectio, quæ ſub ratione immaterialis cognitionis convenit Deo, Angelis, & homini, determinabitur in Deo ad hoc ut ſit comprehenſio intuitiva infiniti, & omnium aliorum ſupercomprehenſio: vis activa erit omnipotentia: & ſic de cæteris Dei proprietatibus, quibus ex aſeïtate adveniet ſummus perfectionis gradus Dei proprius.

16. Reliquæ objectiones ſolvuntur ex prioritate aſeïtatis ante alias omnes rationes pro differentia Dei aſſignabiles.

QUÆSTIO TERTIA.

De Attributis Dei.

SECTIO PRIMA.

Quid ſit divinum Attributum, & quotuplex.

1. ATtributi divini nomen diverſimodè ab auctoribus ſumitur. Ac primò quidem generaliſſimè ſumptum ſignificat quidquid de Deo verè prædicari poteſt: quo modo Ocham. Quodlib. 3. quæſt. 2. & Gabriel in 1. diſt. 2. q. 2. dicunt attributa vocari nomina divina, de quibus ſanctus Dionyſius celebrem tractatum edidit: Et ſic prædicata etiam eſſentialia, ut eſſe ſubſtantiam, ſpiritum, viventem, attributi nomine continentur, ut docent etiam Ægidius in 1. diſt. 1. quæſt. 1. Et Petrus De Alliaco q. 6. a. 2. & alii. Quare ſecundùm hanc acceptionem, ex iis quæ ſunt in Deo, nihil excipitur à ratione attributi, niſi ſuppoſita divina, & Deus ipſe, prout implicitè illa complectitur, eſtque ſubſtantia prima, ſingularis, in-

dividua. Nam ſuppoſitorum eſt ſubeſſe omnibus aut formis, aut quaſi formis, & ſic habet rationem ſubjecti, prout ſubjectum opponitur attributo ita genericè ſumpto.

2. Secundò attributum ſumitur in acceptione Paulò ſtrictiori, pro eo prædicato non notionali, quod Deo abſolutè ſumpto, ſeu prout unus eſt, abſtrahitque à multiplicate perſonarum, convenit præter eſſentiam ipſius, ita ut eam ſupponat, ſitque aliquid ipſi, ſecundùm noſtrum concipiendi modum, ſuperadditum. Et ſic eſſe creatorem, conſervatorem, legiſlatorem ſunt attributa. Et hæc communis eſt acceptio, ut notant Molina, Vaſquez, & alii.

3. Tertiò ſtrictiùs adhuc, & magis propriè ſumitur attributum pro perfectione ſimpliciter ſimplici, quæ divinæ eſſentiæ, extra conceptum ejus ſupervenit, & neceſſariò illam afficit: quo modo attributum non complectitur operationes quæ Deo conveniunt in tempore, ut creare, conſervare, gubernare & ſimilia, nec decreta de illis operationibus liberis, nec viſionem, aut præſcientiam rerum conſequenter ad illa productarum: nec etiam quæ velut paſſivè, & extrinſecùs Deo conveniunt, ut eſſe glorificatum ab hominibus, & Angelis.

4. Attributum ſecundo, & tertio modo ſumptum, dividitur primò in affirmativum, cujuſmodi eſt eſſe bonum, juſtum, ſapientem: & negativum, quod poſitivæ perfectioni addit excluſionem alicujus defectus, ut eſſe infinitum, æternum, immenſum, quæ plenitudini perfectionis, durationis, extenſionis, ſeu præſentiæ ad omnem locum, etiam poſſibilem, addunt negationem terminorum in illis ipſis rationibus.

5. Secundò attributum dividitur in abſolutum, quale eſt eſſe ſimplicem; & relativum, ſaltem ſecundùm nos, quale eſt eſſe miſericordem, aut juſtum.

6. Tertiò dividitur in commune, & proprium. Commune eſt quod creaturis etiam convenit, eſtque vel tranſcendens, ut unum, verum, bonum: vel non tranſcendens, ut eſſe intelligentem, volentem, *&c.* Proprium, quod incommunicabiliter Deo convenit, ut eſſe immenſum, omnipotentem, *&c.*

7. Quartò aliqua ſunt attributa, quæ dicunt præcisè aliquem eſſendi modum, ſeu aliquam perfectionem, quæ neque habet rationem potentiæ, neque operationis, ut eſſe ſimplicem, illimitatum, *&c.* aliqua quæ conſtituunt in actu primo ad aliquid, ut eſſe intellectivum, volitivum, operativum: alia quæ dicunt ipſam ope-

rationem, ut intelligere, velle, operari.

8. Alias diviſiones, ut in neceſſarium & contingens: in id quod propriè, & in id quod metaphoricè convenit, ut pœnitentia, dolor, *&c.* Vide apud Suarem, Vaſquem, & alios.

SECTIO SECUNDA.

An detur inter attributa, & quævis prædicata divina, diſtinctio ex natura rei.

1. CErtum eſt dari in prædicatis, & rationibus quæ Deo inſunt, aliquam ex parte noſtri intellectus diſtinctionem, quia varios de Deo conceptus formamus, ut cum eum ſubſtantiam, ſpiritum, juſtum, miſericordem dicimus: qui conceptus non ſunt identici: unde eſt aliqua, ſecundùm noſtrum concipiendi modum, diverſitas; quod jam ſuppoſui in diſputatione præcedenti.

2. Certum item eſt, non dari in Deo extra perſonas, diſtinctionem realem, qualem olim affirmavit Gualterus, relatus à Nympho, in dilucidario, lib. 12. metaph. diſp. 13. cap. 3. Nam contrarium definitum eſt in Concilio Lateranenſi, ſub Innocentio III. cap. 1. de ſumma Trinitate, ubi ſtatuitur, *Deum eſſe ſub-*

ſtantiam, & naturam omnino ſimplicem, & in eo nullam eſſe niſi quoad perſonas, diſtinctionem realem. Et in Concilio Remenſi ſub Eugenio III. contra Gilbertum Porretanum, definitum eſt, *non eſſe dividendum inter Deum & Deïtatem, inter perſonam & naturam: ac ſimplicem naturam divinitatis eſſe Deum, nec niſi ſapientiâ, quæ ipſe Deus, ſapientem eſſe; nec niſi magnitudine, quæ eſt ipſe Deus, magnum eſſe.* Idem ratione probatur, quia Deus eſſet ens imperfectum, ſi daretur in eo formarum diſtinctio. Hac igitur rejecta diſtinctione, quæritur an detur alia minor, & tamen intentionali major, quæ dicitur ex natura rei, præcedens, non tantùm noſtros conceptus, ſed etiam ordinem ad ipſos.

Scotus in jum. diſt. 8. quæſt. 4. talem expreſsè admittit, mediam inter realem & rationis, quam vult eſſe actu, nemine cogitante, & ſine ordine ad intellectum: unde eam appellat formalem ex natura rei. Verba ejus ſunt. *Eſt ergo ibi diſtinctio præcedens intellectum omni modo; & eſt iſta, quòd ſapientia eſt in re, ex rei natura, & bonitas eſt in re, ex rei natura: Sapientia autem in re formaliter non eſt bonitas in re.*

3. Refellitur hæc opinio, primò quia repugnat citatis contra diſtinctionem rea-

lem Conciliis, quæ ſatis manifeſtè excludunt à prædicatis Dei omnem, quæ ex parte ipſorum ſe teneat, diſtinctionem.

4. Refellitur ſecundò rationibus ferè iiſdem quæ afferri ſolent, & iis quas attuli, quæſt. 9. Metaph. Sect. 1. contra diſtinctionem graduum metaphyſicorum in eodem individuo: quæ rationes hic valent à fortiori, cum in Deo ſpecialiſſimè repugnet alia quàm inter perſonas diſtinctio intellectum antecedens.

5. Prima ex illis rationibus eſt, quia ſi conceptus illi objectivi, quos de Deo non identicè prædicamus, ante operationem intellectûs formaliter diſtinguantur, diſtinctio illa erit ex natura rei, non formalis tantùm, ſed realis: quod non vult Scotus, & non poteſt admitti, ut per ſe patet. Sequela probatur, quia ſi quid impedit ne diſtinctio illa ex natura rei, ſit realis, maximè quia rationes illæ, non obſtante illa ſua diſtinctione, uni rei Phyſicè identificantur, nempe ipſi Deo entitativè, & realiter ſumpto. Hæc autem ratio non valebit, quia, ut identitas quam habent illæ rationes cum entitate Dei phyſicè ſumpta, impediat earum realem à ſe invicem diſtinctionem, oportet id, quod entitas Dei phyſica ipſis ſuperaddit, minùs diſtingui ab illis, quàm ipſæ

à ſe invicem diſtinguantur: ſicut ut identitas quam in ipſo Deo habent perſonæ divinæ cum eſſentia, excludat ab illis diſtinctionem omnimodam rei à re, & carentiam identitatis, cujuſmodi eſt inter ea quæ ſeparari, ac ſeorſim poni poſſunt, oportet ut id quod eſſentia ſuperaddit perſonalitatibus, magis identificetur ipſis, quàm illæ inter ſe: Et univerſim quod tollit aliquam diſtinctionem ab aliquibus, hoc ipſo quod eſt medium indiſtinctionis inter illa, debet eſſe minùs diſtinctum ab illis, quàm illa inter ſe. Quare ſi formalitates illæ ſecundùm ſe, ut ſupponitur, ex natura rei ante operationem intellectûs diſtinctæ, ideo non diſtinguantur realiter, quia ſunt identificatæ entitati phyſicæ Dei, in qua continentur, oportet illas minus diſtingui ab illa entitate phyſica quàm à ſe invicem. Idque ita intelligendum eſt, ut ſit in illa entitate aliquid præter ipſas quod ſit minùs diſtinctum ab illis, quàm illæ à ſe invicem. Nam ſi entitas illa phyſica idcirco tantùm minùs diſtinguatur, quia illas omnes continebit, eo modo quo homo minùs diſtinguitur ab anima, quàm anima à corpore, quia homo animam ſimul & corpus includit, id non tollet ab illis diſtinctionem omnimodam à ſe invicem, ſeu negationem identitatis inter ſe, ſicut identitas cujuſvis

totius cum omnibus ſuis partibus ſimul ſumptis, & unitis, non tollit diſtinctionem phyſicam, ſeu negationem identitatis inter proprias ipſarum entitates. Quare ad hoc ut identitas cum entitate Dei phyſica, tollat ab illis formalitatibus diſtinctionem realem, & negationem identitatis inter ipſas, neceſſe eſt entitatem illam continere præter ipſas, aliquid magis illis identificatum, quàm ſint ipſæ inter ſe, ſeu in quo non ſit diſtinctio ab illis quæ eſt in ipſis per ſe ſumptis: ſicut in ejuſdem Dei eſſentia, quæ à tribus perſonis excludit, non quidem diſtinctionem ut ſic, ſed diſtinctionem omnimodam rei à re, & carentiam identitatis, non reperitur diſtinctio ab ipſis perſonis, quam illæ habent inter ſe. Jam autem poſita illarum formalitatum, de quibus agimus, diſtinctione ante operationem intellectûs, & ex natura rei, & ex parte objecti per ſe ſumpti, nihil erit in phyſica Dei entitate quod ſit minùs diſtinctum ab illis, quàm illæ à ſe invicem, quia entitas illa Dei phyſicè ſumpta, nihil dicet niſi omnes ſimul, quæ Deo inſunt, formalitates, nempe rationem entis, perſeitatem, rationem Spiritûs, aſeïtatem, & rationes omnes ab iſtis provenientes, unitatem, veritatem, bonitatem, ſapientiam, omnipotentiam, miſericordiam, *&c.*

& qui illas omnes rationes cognoſceret, cognoſceret perfectè, & diſtinctè entitatem Dei, ſicut ſi quis cognoſceret in Petro rationem entis, perſeitatem, corporeitatem, rationem viventis, animalitatem, rationalitatem, petreitatem, & iſtorum omnium proprietates omnes, & reſpectus, putà unitatem, veritatem, bonitatem, vim ſubſtanti accidentibus, riſibilitatem, *&c.* perfectè cognoſceret, & adæquaret cognitione ſua entitatem phyſicam Petri, nihilque in ea cognoſcendum reſtaret. Itaque entitas phyſica non dicet præter omnes formalitates inter ſe ex parte ipſius diſtinctas, aliquid minùs diſtinctum ab illis quàm illæ ſint inter ſe. Unde ipſa non poterit eſſe medium indiſtinctionis inter illas : ac proinde malè dicetur, ideo illas non diſtingui aliquo diſtinctionis genere, putà realiter, quia cum ex natura rei à ſe invicem diſtinguantur, identificantur in entitate phyſica. Et hinc ulteriùs ſequitur, illas omni identitate carere; quod plus eſt quàm diſtingui realiter, cum perſonæ divinæ realiter diſtinguantur, & non careant identitate, etiam reali, & maxima, ob ſui ſummam identitatem in uno tertio, à quo nullo modo ex parte ſui, ſed tantùm extrinſecùs per ordinem ad noſtrum intellectum diſtinguntur: illud inquam ſe-

quitur ob defectum alicujus in quo illæ rationes magis quàm inter ſe ipſas identificentur. Et ſic illæ non erunt ita unum in Deo, ſicut perſonæ, quia quæ ſecundum ſe ſunt diſtincta, ſi non identificentur in tertio, à quo minùs quàm à ſe invicem, diſtinguantur, carent identitate, quia ſic diſtinguntur, ut tantùm diſtinguantur. Et hinc perſonæ divinæ non carent identitate, quòd ſint idem in tertio, nempe in eſſentia. Quòd ſi non ſic identificarentur in uno tertio, carerent identitate, & haberent diſtinctionem omnimodam, ſicut ea quæ in creatis ſunt diſtincta, eoquod non detur in illis aliquid quod ſit idem cum realiter diſtinctis. Quia igitur inter formalitates illas inter ſe, ut ſupponitur, ex natura rei, & ſecundùm ſe diſtinctas, non dabitur aliquid tertium in quo identificentur, ſeu inter quod & illas non ſit diſtinctio quæ eſt inter ipſas, quia nihil erit in re præter ipſas, à ſe omnes invicem diſtinctas, ideo omnino carebunt identitate, quia ita diſtinguentur, ut tantùm diſtinguantur.

6. Etſi autem in illis eſſet aliquid carens ea diſtinctione quam habent inter ſe, id quidem impediret jam dictam diſtinctionem omnimodam, & negationem identitatis, ſicut eſſentia divina impedit

ne ſit omnimoda diſtinctio, & carentia identitatis inter perſonas, ſed non impediret diſtinctionem præcisè loquendo realem, quia formaliſſimè loquendo, diſtinctorum identitas in uno tertio, non tollit diſtinctionem realem eorum à ſe invicem, ſed ſolùm diſtinctionem ab illo, tantùmque facit ut ſint unum eo modo quo identificantur, nempe in illo; quo modo paternitas divina, & filiatio ſunt unum, non inter ſe, ſed in natura, cui identificantur. Certè ſi quid eſſe poſſet quod a diſtinctis ante operationem intellectûs, tolleret diſtinctionem realem, maximè identitas eorum ſimpliciſſima in uno tertio, à quo nullo modo ex parte objecti diſtinguantur, qualis eſt identitas divinarum perſonarum in natura. Atqui hæc identitas non tollit diſtinctionem realem à diſtinctis per ſe ante operationem intellectûs, ſed tantùm tollit carentiam identitatis, & diſtinctionem omnimodam, qualis eſt inter res utrinque ſeparabiles, ſeu ſeparatæ exiſtentiæ capaces. Ergo nihil tollet à diſtinctis ante operationem intellectûs diſtinctionem præcisè realem.

7. Secunda ratio ſit, quia ſi datur inter prædicata Dei quæ non identica ſunt, diſtinctio ſe tenens ex parte ipſorum, & antecedens operationem noſtri intelle-

ctus, dabitur compoſitio in Deo ex parte ipſius Dei; quod admitti non poteſt, cum repugnet ſimplicitati Dei, & repugnare ipſi fateantur adverſarii. Sequela probatur, quia ibi eſt compoſitio, ubi eſt in uno diſtinctio plurium non identificatorum alicui à quo nullo modo ex parte objecti diſtinguantur. Et qualis eſt iſta diſtinctio plurium non identificatorum, talis eſt compoſitio. Quia igitur inter prædicata Dei communia tribus perſonis, & perſonas, interque illa ipſa prædicata ſecum invicem comparata, erit diſtinctio formalis ex natura rei, antecedens intellectum, nec aliunde erit oppoſita tali diſtinctioni identitas, qualem nos contra adverſarios aſſerimus, contendentes illa omnia ex parte objecti, & ante noſtros conceptus formaliſſimè, & ſimpliciſſimè ſine ulla diſtinctione identificari, dabitur ex parte objecti in Deo compoſitio formalis ex natura rei, omnem operationem intellectûs antecedens.

8. Confirmatur argumentando conſimiliter ad ea quæ dicta ſunt in prima probatione, quia nimirum; formaliſſimè loquendo, ut aliqua inter ſe diſtincta proportionatam ſuæ diſtinctioni compoſitionem non faciant, propter ſui identitatem in alio, oportet ut cum iſto alio non ha-

beant eandem diſtinctionem quam habent inter ſe. Hinc ſecundùm ipſos adverſarios, ut perſonæ divinæ, quæ ſunt realiter diſtinctæ à ſe invicem, non faciant realem compoſitionem inter ſe, propter identitatem quam habent in natura, oportet ut illa identitas quam habent cum natura, tollat diſtinctionem realem ipſarum in natura: & ſi non tolleret, conſiſteretque tantùm in indiſſolubilitate ipſarum, aut aliqua qualicunque indiviſione, non impediret compoſitionem realem. Quia igitur nulla erit identitas tollens diſtinctionem formalem ex natura rei, antecedentem omnem operationem intellectûs inter prædicata Dei abſoluta, & perſonalitates, interque illa ſecum invicem comparata, dabitur inter iſta compoſitio formalis ex natura rei, omnem intellectûs operationem antecedens.

9. Confirmatur ulteriùs, quia ideo datur in Deo compoſitio rationis per noſtrum intellectum, ſe tenens tantùm ex parte noſtri intellectus, quia datur in Deo diſtinctio per noſtrum intellectum, nihilque eſt in quo illa quæ diſtinguntur, in ipſa habeant identitatem quæ excludat talem ex parte noſtri intellectus ſe tenentem diſtinctionem. Ergo à fortiori, quia dabitur diſtinctio formalis ex natura rei, & prior omni noſtri intellectus operatio-

ne, dabitur quoque formalis ex natura rei, & prior noſtris conceptibus compoſitio, quia nimirum plurium uni inexiſtentium diſtinctio, ſi non obſtat contraria eorumdem in aliquo tertio, quod eidem rei inſit, identitas, talem compoſitionem facit, qualis eſt illa diſtinctio.

10. Reſpondent Mayron, Smyſingus, Baſſolis, & alii Scotiſtæ, non eſſe compoſitionem, quia diverſæ illæ rationes formales in Deo non ſe habent ut actus & potentia: compoſitio autem, inquiunt, dicit unionem actûs cum potentia.

11. Refellitur hæc reſponſio primò, quia, poſita tali diſtinctione, etſi attributa quidem inter ſe comparata non ſint actus & potentia, ſi tamen eadem cum eſſentia divina, vel cum perſonis comparentur, natura, & perſonæ ſe habebunt ut potentia, illa verò ſe habebunt ut actus, quia natura & perſonæ in ſenſu formali qualificantur, & denominantur ab illis, ſicut natura humana, & Petrus à riſibilitate, quæ eſt forma & naturæ & petreitati eo modo adveniens, quo ab illis diſtinguitur, & per ſe illa reſpiciens, ut ſubjectum proprium, immediatum, & mediatum; cui utrique per ſe, cum ſola immediationis, & mediationis differentia, convenit.

12. Refellitur ſecundò, quia tantùm

abeſt ut non ſit compoſitio, ubi eſt quidem diſtinctio plurium in uno, ſed non ratio actûs, & potentiæ, ut potiùs, ſi non adſit ea quam dixi, identitas in aliquo tertio, planè contraria tali diſtinctioni reſpectu hujus tertii, inveniatur illa compoſitio quæ unitati ac ſimplicitati maximè opponitur, nempe aggregatio plurium per accidens: quo modo frigus, & humiditas aquæ, vel calor, & ſiccitas ignis, faciunt aliquid magis oppoſitum unitati, quàm frigus & aqua, quæ faciunt frigidum: vel humiditas, & eadem aqua, quæ faciunt humidum, & ſic de cæteris. Quare ſi attributa Dei à ſe invicem, ex parte objecti, diſtinguantur, cum aliunde non ſint reſpectu ſui invicem actus & potentia, ejuſmodi aggregationem unitati, ac ſimplicitati maximè contrariam, conſtituent.

13. Confirmatur, quia ſanctitas, & potentia, prout noſtris conceptibus præciſivis ſubjacent, minùs faciunt unum, quàm natura & ſanctitas, quæ unum effectum formalem, etſi accidentalem, conſtituunt, videlicet ſanctum. Et ratio illius majoris oppoſitionis cum unitate, inter ſanctitatem & potentiam, eſt quia ita diſtinguntur formaliter, ut non ſint actus & potentia: Quia igitur attributa inter ſe diſtinguentur ex parte ſui, con-

ſtituent aliquid magis oppoſitum unitati quæ Deo ex parte ſui convenire debet, quàm ſi eſſent actus & potentia, nempe facient aggregatum per accidens, non verò unum compoſitum, ſeu totum accidentale.

14. Argumenta quæ afferuntur ab adverſariis pro aſtruenda iſta diſtinctione, ſolvuntur per diſtinctionem virtualem, aût fundamentalem latiùs ſumptam, de qua agendum eſt, antequam illa proponantur, ac diluantur.

SECTIO TERTIA.

An detur inter Dei prædicata diſtinctio virtualis.

1. NOtandum virtualitatis vocem additam alicui termino, alienare proprium illius termini ſignificatum, & importare perfectionem, quæ contineat totam virtutem excluſi ſignificati, ſine imperfectione ejus. Sic diſcurſus virtualis importat cognitionem, quâ attingatur totum quod attingeretur per diſcurſum formalem, ita tamen ut nec ſit multiplicitas conceptuum, nec dependentia unius judicii ab alio interiore: Unde in tali cognitione eſt tota perfectio diſcurſûs, ſine formali ratione, & imperfe-

ctione diſcurſûs. Pari igitur modo diſtinctio virtualis, ſeu eminentialis, dicit omnem perfectionem quæ eſt in pluribus diſtinctis, ſine ipſa diſtinctione illorum, & ſine imperfectionibus quæ illam comitantur. Et verè eſt in diſtinctione finitorum à finitis aliqua perfectio, & multiplex imperfectio. Perfectio ſita eſt in eo quòd finitum additum finito faciat aliquid majus, & plus ſit virtutis in multis non infinitis, quàm in uno. Dixi, non infinitis, quia ſi diſtinctum eſt infinitum, ut perſonalitas divina, non eſt aliquid majus, neque perfectius in multis diſtinctis, quàm in uno. Imperfectio ſita eſt in carentia unitatis, in ſeparabilitate, in defectibilitate unius, manente alio, imò in defectibilitate utriuſque, cum nihil imperfectum neceſſariò ſit. Virtualitas igitur diſtinctionis ita includit perfectionem omnem diſtinctorum, etiam cum virtutis exceſſu, ut omnimodam diſtinctionis imperfectionem excludat. Hinc.

2. Dico, Datur inter Dei prædicata diſtinctio virtualis, ſeu potius eminentialis. Ita Theologi communiter. Probatur, quia illud in Deo admittendum eſt, quod omnimodam perfectionem importat, cum excluſione cujuſvis imperfectionis. At talis eſt diſtinctio virtualis,

ſeu eminentialis ex jam data illius notione. Ergo ipſa in Deo admittenda eſt, inter aliqua ejus prædicata, in quibus ſcilicet eſt æquivalentia ad perfectionem, ac virtutem multorum. Et ex iſta æquivalentia ſic fit argumentum. Id quod habet aliquid æquivalens alteri in ordine ad aliquem effectum, dicitur eſſe, vel habere illud virtualiter: unde quia Angelus, & Deus habent præſentiam ad locum, quæ æquivalet diverſis partibus extenſionis, per quam res quanta occupat ſpatium, dicuntur habere virtuales partes extenſionis, & virtualem extenſionem, cum reipſa habeant, Angelus quidem præſentiam definitivam, qua eſt totus in toto certo loco, & totus in qualibet parte ejus; Deus autem immenſitatem, quâ eſt præſens omni loco, ubicunque eſt locus. Item quia Deus per ſuam æternitatem correſpondet diverſis partibus temporis, & durationum creatarum, dicimus in ejus æternitate eſſe partes virtuales durationis. Pari igitur modo in eo quod habebit aliquid æquivalens rebus diſtinctis, & virtuti quæ eſt in illarum multitudine, admittenda erit diſtinctio, & multiplicitas virtualis. Atqui datur in prædicatis, etſi ſummè indiſtinctis, æquivalentia ad res plures, earumque virtutem diſtinctam. Ergo da-

tur inter illa virtualis diſtinctio. Minor probatur, quia ibi eſt æquivalentia unius rei ad plura, ubi vel una res per ſe habet aliquid quo realiter ab aliis diſtinguitur, & per ſe adhuc aliquid præſtat, quod præſtant aliæ res à ſe realiter diſtinctæ: vel etiam ubi una res præſtat quod fit per plures entitates diviſim, ita ut cum una res præſtet unum tantùm, & alia aliud tantùm; ipſa utrumque faciat. Atqui hi duo modi conſtituendi & præſtandi plures effectus formales dantur in Deo, & ratione illorum Deus ſubeſt diverſis quæ illi tribuimus prædicatis. Ergo.

3. Quod ſpectat ad primum modum, ille eſt communis Deo cum omnibus rebus. Nam nullâ res eſt, quæ determinatè ſumpta, non habeat aliquid quo ab omni alio diſtinguitur, & præterea aliquid in quo cum aliis multis convenit, ita ut præſtet idem quod faciunt illa alia formaliter per ſuum eſſe. Sic Petrus habet hoc quòd ſit Petrus, quod illi ſoli convenit: & præterea tam habet principium diſcurrendi, quàm Paulus, & ad hoc illi æquivalet: idemque eſt de ſingulis aſſignabilibus rebus, quæ determinatè ſumptæ, continent in ſe unde & conveniant cum aliis, & ab illis omnibus diſtinguantur. Unde eſt in illis aliqua æquivalentia ad plura: Pari ergo ratione

eſt in Deo aliquid quo ab omnibus aliis entibus ſecernitur; & hoc eſt aſeïtas: & aliquid in quo cum creatis etiam entibus convenit: & eſt ratio ſpiritûs, & ſubſtantiæ, quodque de gradibus illi eſſentialibus eſt verum, idem quoque invenitur in proprietatibus, quæ præter eſſentiam, illi conveniunt. Nam per potentiam ut ſic, per ſcientiam, per amorem boni, ſi hæc abſtractè ſumantur, convenit etiam cum creatis entibus: per rationem autem omnipotentiæ, etiam creativæ, per rationem omniſcientiæ, nihil non videntis, per rationem amoris ſummè ſancti, & ad oppoſita bona, ex ſe, ſeipſo determinabilis differt ab omni entium creatorum virtute, ſcientiâ, amore, *&c.* Ergo eſt in Deo unde & conveniat cum aliis entibus, & diſconveniat ab illis; qui eſt primus modus æquivalentiæ ad diſtincta.

4. Quod ſpectat ad ſecundum modum, ille habetur in Deo cum determinatione tum ad duos ſubalternos, & ſpeciales modos, qui in ipſo ſolo locum habent; tum ad unum tertium qui illi cum creaturis eſt communis.

5. Primus conſiſtit in identitate reali unius rei cum pluribus inter ſe realiter diſtinctis. Nam eſſentia per ſuam cum perſonis identitatem realem, continet, &

facit quod perſonæ; quæ tamen ſunt inter ſe diſtinctæ: ita ut prædicata quæ cuique perſonæ conveniunt, eadem, non in ſenſu quidem formali, at ſecundùm rem, verè de ea dicantur, cum ſic non poſſint dici de aliis perſonis. Hinc quia paternitas generat, eſſentia quoque realiter generat: filiatio autem, & ſpiratio paſſiva, non eodem modo generant. Et quia filiatio in Incarnatione unitur humanæ naturæ, divinitas quoque ſecundùm rem eidem unitur, & incarnatur; non autem paternitas, aut ſpiratio paſſiva, quia illæ non identificantur per ſe filiationi, ut natura.

6. Secundus in Deo ſpecialis modus, quo una res præſtat effectus formales, qui aliunde inveniuntur conſtituti per res diverſas, eſt determinabilitas unius per ſeipſum ad diverſa disjunctivè, quæ extra ipſum non poſſunt haberi niſi per diſtinctas, & diverſas entitates: ſic actus divinæ voluntatis ita eſt volitio unius ex duobus contradictoriis, ut potuerit eſſe volitio alterius: & actus divini intellectus ita eſt viſio Petri, ut potuerit eſſe ſcientia de non exiſtentia, & de non futuritione ejus, cum in creatis volitio contradictoriorum, & judicia oppoſita de eodem, non poſſint haberi niſi per actus omnino diſtinctos, & abſolutè incompoſſibiles. Quare in Deo modus ille præſtandi id quod alibi invenitur conſti-

tutum per diverſas entitates, eſt planè ſpecialis.

7. Tertius modus præſtandi per ſimplicem entitatem effectus formales qui etiam per diverſas entitates conſtituti reperiuntur, eſt unius rei cum duabus, aut pluribus aliis comparatæ, æqualis quoad vim extenſivam perfectio. Et hic, ut dixi, Deo communis eſt cum creatis. Nam ſicut in nobis unus actus ſufficit ad ea repræſentanda quæ contingit repræſentari per duos, putà cum concipimus uno actu Petrum & Paulum, quos ſeorſim poſſumus cognoſcere, ita Dei cognitio ſufficit ad univerſa quæ ab hominibus & Angelis ſeorſim cognoſcuntur, diſtinctè attingenda. Eademque eſt ratio de actu divinæ voluntatis, comparato cum quibuſvis diſtinctis actibus, quibus creatæ voluntates volunt diviſim aliqua quæ Deus ipſe vult. Nam eadem eſt extenſio illius actus divini, & infinitè major. Quare præcisâ cognitionis, & volitionis divinæ excellentiâ, & ſpectatâ ſolâ illorum actuum extenſione, eſt in illis æquivalentia unius rei ſimplicis, ad multa quæ alibi ſunt de facto diſtincta: ac proinde eſt virtualis diſtinctio, quam Deus ipſe cognoſcit etiam antecedenter ad noſtros conceptus, & ſublato omni ordine ad ipſos, quia talis æquivalentia eſt in talium rerum virtute, etiamſi

à nobis non cognoſcatur, nec cognoſcibilis eſſet: Quod ſi quis per diſtinctionem virtualem intelligat diſtinguibilitatem illarum rationum formalium, & æquivalentiarum per noſtrum intellectum, eam Deus novit ſuppoſita poſſibilitate intellectus limitati, & habentis conceptus rerum inádæquatos: & tales etiam rationes, ut ſubſtantes, vel ſubſtare aptas illis conceptibus, diſtinctè novit: non tamen propriè loquendo ipſe per ſe diſtinguit cum hoc dicat imperfectionem. Et de hac re philoſophandum eſt ſicuti de univerſalibus, quæ ipſe per ſe non facit, ſed factibilia à nobis per noſtras præciſiones, cognoſcit.

SECTIO QUARTA.

Solvuntur argumenta quibus aſtruitur diſtinctio formalis ex natura rei, inter Dei prædicata.

1. PRima ratio ex Scoto in 1. diſt. 8. q. 4. num. 17. eſt hæc. Diſtinctio objectorum formalium nunquam eſt in cognitione intuitiva, niſi ſit in objecto intuitivè cognito. Cujus rei ratio eſt, quia cognitio intuitiva attingit rem ut in ſe eſt. Atqui Deus intuitivè ſe cognoſcens, videt ſe generare intellectu, non autem voluntate. Ergo intellectus, & voluntas in

Deo ex parte ipſius Dei, & non tantùm per noſtros conceptus inadæquatos diſtinguntur.

2. Reſpondeo diſtinguendo majorem, niſi ſit in objecto ſive formaliter, & abſolutè, ſive virtualiter, & per æquivalentiam ad aliud, eo modo quo per viſionem repræſentantur, concedo: niſi ſit in objecto formaliter & per ejus eſſe abſolutum, cum non videatur ſic ineſſe, nego. Et dico Deum non videre ſe non generare per voluntatem ſumptam ſecundùm ſuum eſſe abſolutum, & ſine ulla relatione ad aliud Deo extrinſecum; ſed videre tantùm ſe non generare per voluntatem, prout objicibilem noſtris conceptibus, & ſumptam prout æquivalet noſtræ voluntati, dicenti ordinem ad actus entitativè diſtinctos ab actibus noſtri intellectus, & diverſæ rationis ab illis. Deus enim generat per viam repræſentationis, & aſſimilationis, quæ ratio ineſt actibus noſtri intellectus, non autem actibus noſtræ voluntatis. Ad talem autem Dei viſionem ſufficit in intellectu, & voluntate Dei, itemque inter intellectionem, & volitionem ejus diſtinctio per talem æquivalentiam, taleſque connotationes conſtituta: quia viſio intuitiva, eademque comprehenſiva, fertur etiam in ea quæ ſunt in re virtualiter, ac fundamentaliter, & in omnes

ſtatus

ſtatus rei, etiam extrinſecùs ei advenientes per noſtros conceptus: & illam ut ſubſtantem noſtris omnibus acceptionibus intuetur, & de illa ſic conſiderata judicat, videtque ei, uno modo ſumptæ, non convenire prædicata, quæ alio modo ſumptæ, & ſecundùm rem conveniunt. Et niſi in hæc omnia ferretur, aliquid lateret videntem.

3. Objicit ſecundò Scotus. Intellectus noſter formans hanc propoſitionem, Intellectus divinus formaliter non eſt voluntas: ſapientia non eſt bonitas, & ſimiles, non cauſat actu ſuo collativo veritatem illarum propoſitionum, ſed illam invenit in objecto: ſiquidem ex eo quòd res eſt, vel non eſt, propoſitio eſt vera, aut falſa, non verò ex hoc quòd hoc, vel illo modo concipitur.

4. Reſpondeo, Intellectum noſtrum non cauſare veritatem illius propoſitionis, cauſando rem enuntiatam, ſed determinando acceptionem terminorum, ita ut in ſubjecto propoſitionis res accipiatur pro ſeipſa cognita ſecundùm unam virtualitatem præcisè, non autem pro ſeipſa ut habente aliam, in prædicato autem accipiatur pro ſeipſa præcisè ut habente illam aliam. Hinc in ſola tali acceptione, denotata per ; Tò formaliter, propoſitio prædicta eſt vera: & erit illa falſa, ſi termini ſecundùm ſe

abſolutè, ſine relatione, tum ad ea quibus æquivalent, tum ad noſtros conceptus inadæquatos accipiantur. Ad axioma, dico illud ita eſſe intelligendum, ut ex eo quòd res eſt, vel non eſt abſolutè, enunciatio de illa abſolutè ſumpta, ſit vera, aut falſa: ex eo autem quòd res eſt, vel non eſt ſecundùm aliquam virtualitatem, quæ in ea ſpectatur præciſivè ab aliis, propoſitio quæ de illa ſic conſiderata formatur, veritatem habeat, aut falſitatem. Et ſicut reſpectu noſtri intellectus termini ſic accepti propoſitionem veram efficiunt, non autem aliter ſumpti, ita idem evenit reſpectu illius cognitionis qua Deus rem, ut noſtris conceptibus, ſecundùm talem virtualitatem, aut æquivalentiam objicibilem, videt.

5. Objicit tertiò Scotus; Diſtinctio quæ eſt inter intellectum, & voluntatem Dei, eſt fundamentum diſtinctionis realis, quæ eſt in emanationibus ad intra. Nulla autem diſtinctio realis præexigit neceſſariò diſtinctionem, quæ eſt tantùm rationis: ſicut nec aliquid quod eſt purè reale, præexigit aliud quod eſt merè ens rationis. Ergo diſtinctio attributorum non eſt tantùm rationis, ſed aliquo modo ex natura rei. Aſſumptum probatur, quia ens reale, quod contradiſtinguitur ab ente rationis, eſt illud quod ex ſe habet eſſe, circum-

ſcripto omni opere intellectûs. Quidquid autem dependet ab ente rationis, vel neceſſariò præexigit illud, non poteſt habere ſuum eſſe circumſcripto omni opere intellectûs, ut intellectus eſt. Ergo nihil quod præexigit ens rationis, eſt verè ens reale.

6. Reſpondeo primò, fundamentum diſtinctionis quæ eſt in emanationibus divinis, eſſe infinitatem, ſeu infinitam perfectionem Dei, quæ exigit neceſſariò communicationem infinitam, ac proinde communicationem ad intra: cum nihil ad extra neceſſarium ſit. Communicatio autem realis non poteſt eſſe niſi inter diſtincta. Unde infinita Dei perfectio exigit neceſſariò diſtinctionem, quæ non poteſt eſſe niſi in ſuppoſitis, naturam, & naturæ communicationem terminantibus.

7. Reſpondeo ſecundò, admittendo quod etiam intellectus, & voluntas ſint principia immediatiora illarum emanationum, non diſtinctionem illorum, quæ eſt quid accidentarium, & poſterius perfectione illorum, ſed ipſam illorum perfectionem habere rationem principii, & ad hoc nullam præexigi diſtinctionem, quia non eſt verum univerſaliter, ad rationem principii reſpectu diſtinctorum, prærequiri diſtinctionem ex parte ipſius principii: Et in nobis intellectus, & voluntas, ex probabiliori ſententia non diſtinguuntur rea-

liter, ſed tantùm per ordinem ad ſuos actus elicitos realiter diſtinctos: & ſunt tamen principia diverſitatis quæ eſt in illis actibus: & poſterior eſt diſtinctio petita ex illis, quàm ratio principii, quæ ipſos actus antecedit. Multo autem minùs intellectus, & voluntas Dei, ut ſint principia emanationum diſtinctarum, debebunt aliter diſtingui quam per ordinem ad earum terminos; vel per æquivalentiam ad potentias intelligendi, ac volendi, quæ habent actus elicitos inhærentes, realiter diſtinctos. Quod ſi diſtinctio actualis, & independens ab intellectu, eſſet fundamentum emanationum divinarum, eſſet aliquid ſimile myſterio Trinitatis, ante ipſam Trinitatem, imò aliquid ultra, quia eſſet diſtinctio abſolutorum, cum Trinitas dicat tantùm diſtinctionem relativorum: & diſtinctio illa, juxta dicta ſectione ſecunda, non modò realis eſſet, ſed cum carentia identitatis: quod non cadit in diſtinctionem divinarum perſonarum.

8. Objicit quartò Scotus; Non poſſunt verificari contradictoria de eodem. Atqui de intellectu, & voluntate Dei verificantur contradictoria, nempe generare, & non generare, quorum primum convenit intellectui, ſecundum voluntati. Ergo eſt diſtinctio aliqua inter intellectum, & voluntatem Dei.

9. Reſpondeo diſtinguendo majorem, de eodem habente diſtinctionem virtualem, aut fundamentalem per comparationem ad alia extrinſeca, aut quomodocumque diſtincta, ſubdiſtinguo, de illo eodem ſecundùm unam virtualitatem, aut æquivalentiam, aut connotationem accepto, iterum concedo: de eodem ſic diverſimodè ſumpto, nego: & dico illa quæ ſecundùm ſe contradictoria ſunt, non eſſe contradictoria reſpectu talium ſubjectorum, virtualiter, aut æquivalenter plurium, & ſecundùm illam multiplicitatem diverſimodè conſideratorum, quia ex Ariſtotele 1. Elench. c. 4. contradictio eſt affirmatio, & negatio ejuſdem de eodem ſecundùm idem. In qua definitione, Tò, ſecundùm idem, intelligi debet ut de eo quod affirmatur aut negatur, ita & de eo de quo fit affirmatio, aut negatio; ita ut ſi in eo diverſa ſit acceptio, non ſit contradictio. Eſt autem in præſenti materia diverſa acceptio illius rei quæ ſubjicitur, dum ſpectatur nunc ſub ratione intellectûs, nunc ſub ratione voluntatis. Sumitur enim primo modo ſecundùm æquivalentiam ad noſtrum intellectum, ſecundo autem ſecundùm æquivalentiam ad noſtram voluntatem: quæ duæ potentiæ in nobis, vel ſunt realiter diſtinctæ, ut volunt multi, vel per ordinem ad ſuos actus, tum ab ipſis poten-

tiis, tum à ſe invicem, ſine identitate diſtinctos, per noſtrum intellectum quaſi diſtinctæ concipiuntur. Item ſumitur intellectus divinus ſecundùm habitudinem quam dicit ad Filium, in cujus productione eſt principium formale quo: & voluntas ſecundùm habitudinem quam dicit ad Spiritum ſanctum, in cujus productione eſt item principium formale quo. Et talis diverſitas ordinis præbet intellectui noſtro fundamentum præſcindendi, ac proinde diſtinguendi unam potentiam ab alia: Itaque in prædicatorum, quæ contradictoria eſſe poſſent, verificatione de intellectu & voluntate Dei ſic ſumptis, non eſt contradictio: idque ad eam deeſt quod ad eam maximè requiritur, nempe omnimoda identitas quoad acceptionem ſubjecti.

10. Inſtabis, veræ ſunt iſtæ propoſitiones, eſſentia divina ſecundùm rem, ſeu à parte rei communicatur: paternitas ſecundùm rem, ſeu à parte rei non communicatur. Sic autem nulla erit in modo acceptionis diverſitas: ac proinde ſi nulla eſt ex parte objecti diſtinctio, verificabuntur de eodem eodem modo ſumpto contradictoria. Quod veræ ſint illæ propoſitiones, probatur, quia primò quidem de eſſentia, id de fide eſt, cum illa ſit in tribus perſonis una, & Filius per ejus com-

municationem à Patre, itemque Spiritus ſanctus per ejus item communicationem à Patre & Filio, ſit Deus. Certum eſt item paternitatem realiter non communicari, quia ſi communicaretur Filio, Filius eſſet Pater, ſicut quia illi communicatur Deitas, ipſe eſt Deus. Quia igitur ſic verificantur illa contradictoria de eſſentia, & paternitate eodem modo, ſive à parte rei ſumptis, oportet in illis eſſe diſtinctionem ex natura rei formalem, actualem, à noſtro intellectu independentem.

11. Reſpondeo negando eſſe eundem acceptionis modum in utraque propoſitione: quia dum dicitur, paternitas ſecundùm rem non communicatur, ſumitur paternitas præciſivè ab eſſentia cui identificatur: & voces illæ ſecundùm rem, & à parte rei tantùm ſignificant objectum propoſitionis eſſe verum, ac reale, non autem excludunt omnem præciſionem: quia ſi omnem præciſionem excluderent, & ſignificarent rem, quæ eſt paternitas, falſa eſſet illa negativa propoſitio, paternitas non communicatur. Nam verè res illa quæ eſt paternitas communicatur, cùm illa ſit eſſentia. Confirmatur, quia proprium eſt termini abſtracti ſumi in ſenſu formali, & præciſivè à multis ipſi identificatis. Et licet voces illæ ſecundùm

rem, aut à parte rei, additæ termino abſtracto, deſtruere ſoleant ſenſum formalem, & importare identicum, hîc tamen prævalet; ex communi acceptione ratio abſtracti, ut paternitas ab eſſentia præſcindatur: quia voces eo modo ſumi debent, quo veram propoſitionem efficiunt, non autem eo quo falſam. Quia igitur erit falſa propoſitio, niſi ſumatur præciſivè ab eſſentia, ſiquidem ſenſus erit, rem, quæ eſt paternitas non communicari; quod eſt falſum; de facto ſumitur cum tali præciſione: ac proinde res ipſa quæ eſt Deus, non eodem modo accipitur, cùm dicitur, eſſentia ſecundùm rem communicatur, & paternitas ſecundùm rem non communicatur. Et idem evenit quoties de perſonarum divinarum proprietatibus loquimur. Accipimus enim diſtincta, ut diſtincta, ſecundùm id per quod opponuntur, præſcindendo ab eo in quo habent identitatem; quia alioqui negationes eſſent falſæ; ſiquidem ad illarum veritatem requireretur carentia identitatis. Sicut in creatis quæ omnimodè & merè diſtinguuntur.

12. Objicit quintò Scotus; Sapientia in communi diſtinguitur à bonitate in communi. Ergo infinita ſapientia diſtinguitur à bonitate infinita, quia quidquid convenit rationi communi, convenit

omnibus inferioribus ſub ea contentis. Antecedens probatur, quia ſapientia in communi, & bonitas in communi diverſas habent definitiones.

13. Reſpondeo ſapientiam & bonitatem ſub abſtractiſſimo & maximè communi conceptu ſuo, præſcindere ab identitate, aut diſtinctione, quæ illis advenit per differentias contrahentes ad creatam, & increatam ſapientiam, & bonitatem. Ad probationem conſequentiæ diſtinguo: quidquid determinatè & poſitivè convenit, aut etiam negativè per excluſionem alicujus formæ, aut prædicati ab ipſo genere, concedo. Sic omni animali convenit eſſe appetitivum, & non eſſe lapidem, & ſimilia, ad quæ ratio animalis determinatè ſe habet. Quidquid convenit præciſivè, & tantùm in potentia de ſe indifferente ad oppoſita, à quibus ſecundùm ſe abſtrahit, quo modo animali convenit eſſe riſibile, rugitivum, & cætera, nego. Alioqui ſic liceret retorquere argumentum. Sapientia in communi, & bonitas in communi non excludunt diſtinctionem rei à re, & poſſunt ad illam determinari: unde in creaturis diſtinguuntur realiter. Ergo ſapientia infinita, & bonitas infinita diſtinctionem realem non excludunt, & ad eam determinari poſſunt, quod implicat. Ad probationem, dico ad diverſi-

tatem definitionum ſufficere diſtinctionem virtualem, in qua fundatur formalis, quæ fit per noſtros conceptus præciſivos.

14. Inſtabis, quando ſapientia, & bonitas diverſis definitionibus explicantur, itemque cùm dicitur, intellectus divinus generat, voluntas non generat, ſermo eſt de ſapientia, bonitate, intellectu, & voluntate primò intentionaliter ſumptis, & ſine ulla relatione ad ſapientiam ac bonitatem creatam, aut ad noſtrum intellectum ac voluntatem.

15. Reſpondeo ita quidem eſſe ſermonem de illis primo-intentionaliter ſumptis, ut neque ulla ſecunda intentio, neque relatio ad extrinſecum, ſit id quod definitur, & de quo generatio affirmatur, & negatur: non autem ita ut ſecunda intentio aptitudinalis, ſeu conceptibilitas per noſtros conceptus præciſivos, fundata in æquivalentia ad ſapientiam, ac bonitatem creatam, aut ad noſtrum intellectum, ac voluntatem, non ſit ratio ſub qua ita ſolitariè ac ſeorſim definiuntur, & tale prædicatum ſuſcipiunt, aut non ſuſcipiunt. Nam verè talis conceptibilitas, & diſtinguibilitas, itemque fundamentum ejus ad formandas tales definitiones, ac propoſitiones, præſupponitur, hocque ſublato, eſſent impoſſibiles. Cæ-

terùm nec illa conceptibilitas, nec fundamentum ejus in ratione fundamenti, per tales conceptus præciſivos attingitur, quia ratio ſub qua aliquid ſit, aut taliter ſe habet, aut patitur, ipſa non ſit, aut taliter ſe habet, aut patitur. Sic intelligibilitas hominis ipſa non intelligitur per conceptum hominis: univerſalitas, quæ eſt ratio ſub qua natura prædicatur de inferioribus, ipſa non prædicatur de illis. In artibus dirigibilitas actionis non dirigitur, *&c.* Unde idem eſt de illa diſtinguibilitate, ac proinde de æquivalentia ad multa, aut de quavis connotatione ad extrinſeca, quæ eſt fundamentum ejus.

16. Objicit ſextò Scotus; ſapientia in Deo magis identificatur ſibi ipſi, quàm juſtitiæ, aut bonitati. Ergo reſpectu juſtitiæ, ac bonitatis, deeſt illi aliquis identitatis modus quem habet ratione ſui: quia comparatio ſecundùm magis & minus importat aliquem defectum ex una parte. Hic autem defectus non poteſt eſſe identitatis realis, cum in Deo præter perſonas, omnia ſint neceſſariò unum realiter. Ergo eſt defectus identitatis formalis, oppoſitæ diſtinctioni formali ex natura rei.

17. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, in Deo per ſe abſolutè ſumpto,

nego : conſiderato per comparationem, & æquivalentiam ad extrinſeca, & prout à nobis intelligibili, concedo. Et dico hinc ſequi tantùm quòd ſapientia in Deo ſic ſpectato, careat ea diſtinctione quam habent ſapientia, & juſtitia, quia ſapientia, eſt una tantùm virtualitas, cui proinde convenit identitas diſtinctioni virtuali oppoſita. Quanquam dici poteſt ſapientiam in Deo dividi virtualiter, & æquivalenter in innumeras cognitiones, ſicut ſcientia, quæ reſpectu ſapientiæ poteſt dici magis particularium cognitio, & actus liber pari modo dividuntur. Sed ſemper verum eſt, ſapientiam totaliter ſumptam, etſi in ſeipſa ſit illo modo diviſa, non tamen dividi à ſeipſa, ſicut dividitur & diſtinguitur ab aliis rationibus formalibus non contentis in ipſa.

18. Inſtat Scotus, ſaltem major eſt diſtinctio inter ſapientiam, & juſtitiam, quàm inter ſapiens, & ſapientiam. Sed hæc in Deo ratione diſtinguntur. Ergo illa formaliter ex natura rei, ante operationem intellectûs.

19. Reſpondeo uno ſenſu magis diſtingui, aut potiùs magis expreſsè diſtingui ſapientiam, & juſtitiam, in quantum termini iſti dicunt explicitè duas rationes virtualiter diſtinctas, quæ à ſe invicem

expreſsè præſcinduntur : ſapiens autem ſupra ſapientiam dicit tantùm implicitè, & confusè id quod habet ſapientiam non exprimendo quid illud ſit: Eſt autem eſſentia, & perſonalitates indiſtinctè ſumptæ, vel etiam ſeorſim ſumptæ. Et poteſt dici, omne quod eſt in Deo præter ipſam rationem ſapientiæ, eſſe id quod habet ſapientiam, cum ipſa ſola non poſſit eſſe ſubjectum à ſe denominatum. Nego autem illam majoritatem diſtinctionis, aut potius expreſſiorem diſtinctionem, eſſe extra diſtinctionem rationis, fundatam in diſtinctione, & multiplicitate virtuali, quia ſcilicet id quod habet ſapientiam, nempe eſſentia, & perſonalitates, tam diſtinguitur ab ipſa ſapientia, quàm ſapientia à juſtitia: & tantùm verum eſt quod illud non ita expreſsè ſignificatur per Tò ſapiens.

20. Objicit ſeptimò Scotus; Qui negat in Deo diſtinctionem ex natura rei, fruſtra oſtendit unum attributum ſequi ex alio, quia tam perfectè cognoſceretur Deus ſub uno attributo, quàm ſub omnibus, ſiquidem ſub ratione unius adæquatè cognoſcitur.

21. Reſpondeo negando ſequelam, quia ad illationem unius ex alio ſufficit diſtinctio virtualis, petita ex comparatione, & proportione unius cum multis

extrinſecis, quorum unum eſt principium, & aliud effectus à principio diſtinctus, vel quorum unum eſt unus effectus prior, & aliud poſterior, ut cum cognoſcitur rationalitas per ordinem ad cognitionem immaterialem, ac diſcurſum: riſibilitas autem per ordinem ad riſum, qui eſt poſterior effectus. Item cum diſtinguitur intellectus per ordinem ad intellectiones, quæ ſunt priores volitionibus, & voluntas per ordinem ad illas priores volitiones: in qua diſtinctione voluntas ſpectatur ut ſequens ex intellectu, & per illum bene demonſtratur ut aliquid virtualiter ab eo ſequens. Neque id, dum circa Deum fit, ullam in eo imperfectionem importat.

22. Confirmatur à fortiori. Nam ſi valet argumentatio, qua probatur de definito paſſio, per definitionem ejus, quæ accipitur pro medio termino, etſi ſolo explicitè concipiendi modo differat à definito, non autem virtualiter: multò magis ſufficiens erit quoad diverſitatem terminorum, illa argumentatio, in qua tria erunt virtualiter diſtincta, ut ſi de eſſentia divina, per vim intelligendi, demonſtretur voluntas, & per modum intelligendi, libertati prælucentem, nempe per diſcretionem unius boni, & alterius boni cum illo incompoſſibilis, liber-

tas circa finita bona. Valere autem argumentationem in qua definitio accipitur pro medio termino, docet Ariſtoteles lib. 2. Poſter. & approbat Scotus ipſe in 1. diſt. 2. num. 2. Cujus ratio eſt, quia termini non ſunt ſynonimi, cum unus repræſentat objectum confusè, & alter diſtinctè & explicitè, ut docet ibidem Scotus.

SECTIO QUINTA.

Solvitur alia difficultas.

PRæter ſupradicta, objici poteſt hæc difficultas. Non implicat diſtinctio ex natura rei, in eo ſubjecto, quod de ſe eſt indifferens ad unum ex duobus prædicatis, ex natura rei incompoſſibilibus. At Deus eſt ejuſmodi ſubjectum. Ergo. Major probatur, quia illa per ſe, & ex parte objecti diſtinguuntur, quæ ſecundùm ſuum eſſe formale, ex parte objecti, impoſſibile eſt eſſe ſimul. Omnis enim impoſſibilitas in rebus poſitivis eſt plurium incompoſſibilitas, cum nullus conceptus entis poſitivi ſimplex ſit impoſſibilis. Quare ſi incompoſſibilitas eſt ex parte objecti, præciſo omni ordine ad noſtrum intellectum, erit quoque par diſtinctio inter prædicata quæ impoſſibile erit eſſe

ſimul : ac proinde quod eſt capax illorum, cum tali indifferentia & implicantia ſimultatis, diſtinguetur ſimiliter ab illis, & ei per ſe non repugnabit diſtinctio inter varias rationes formales, quæ ipſi inſint. Minor probatur, quia Deus eſt ſubjectum de ſe indifferens ad volitionem, vel nolitionem mundi. Ad hoc enim eſt de ſe liber. Velle autem ut ſit mundus, & nolle ut ſit mundus ſunt prædicata incompoſſibilia. Ergo.

2. Ad ſolvendum hoc argumentum, quod jam propoſui in ſelectis quæſtionibus philoſophicis, quæſt. 9. Metaph. ſect. 3. & hujus loci omnino proprium eſt, ſuppono quod poſtea diſputatione 5. de voluntate Dei, oſtendam, actum liberum divinæ voluntatis eſſe actus neceſſarii ordinem, ac relationem ad objectum extrinſecum. Nam cum in Deo non ſit potentialitas, ut in nobis, ad ipſam ſubſtantiam actûs, quo velit, aut nolit aliquid, quo modo Deus mutaretur : neceſſarium eſt eſſe in voluntate ejus actum ab ipſa indiſtinctum, quo immutato velit, aut nolit quæ vult, aut non vult. Itemque neceſſarium eſt ad Dei libertatem, ut actus ille ſit determinabilis ad hoc vel illud volendum, aut nolendum, circa res à Deo eligibiles. Denique neceſſe quoque eſt, ut actus ille ad unum potiùs quàm

ad aliud ita determinari poſſit, ut id quo formaliter conſtituetur illa determinatio, non ſit de ſe mutationis in ſuo proprio ſubjecto conſtitutivum, licet ſit ejus in alio effectivum. Hoc autem non poteſt eſſe aliud quàm habitudo aliqua, & reſpectus ad objectum extrinſecum: idque poſtea, ex dicendis de actu libero Dei, magis patebit, ac ſtabilietur contra ea quæ objici poſſunt. Hoc igitur nunc poſito, nego volitionem, & nolitionem alicujus objecti, ad quas Deus eſt de ſe indifferens, eſſe duo ex natura rei diſtincta, quia implicat relationes à ſuo ſubjecto proximo, ac fundamento, aliter quàm per noſtrum intellectum diſtingui, ſiquidem quod aliquo modo ſe habet ad aliud, ſi per aliquid à ſe ante operationem noſtri intellectus diſtinctum, taliter ſe haberet, non jam ipſum, ſed iſtud alterum ſic ſe haberet: & ſic per diſtinctionem relationis, tolleretur ejus effectus formalis. Quod cum verum ſit de omnibus relationibus, quæ ſunt accidentia metaphyſica, licet ſuis ſubjectis contingenter inſint, verum quoque erit de iiſquæ tales ſunt in Deo, & inter quas ad invicem comparatas, non intervenit id quod in perſonalitatibus divinis diſtinctionem facit, nempe realis emanatio, & proceſſio unius ab alia. Nihil enim in illis erit

conſtitutivum diſtinctionis ex parte ipſius objecti per ſe ſumpti, nihilque unde ipſa aſtruatur.

3. Ad rationem in oppoſitum, nego incompoſſibilia debere illo modo diſtingui ex parte objecti, niſi virtualiter per æquivalentiam ad multa, & ratione ratiocinata, quia ſatis eſt ſi differentiam, etiam realem, habeant, prout differentia diſtinctioni opponitur. Ad quod adverte aliud eſſe quod aliqua differant, etiam realiter; aliud quod ullo modo abſolutè ex parte ſui diſtinguantur: ſiquidem Petrus & Paulus non differunt in ratione hominis, & tamen in ea diſtinguntur realiter. Contra autem in eodem individuo, putà in Petro à parte rei, differunt ratio dextri, & ſiniſtri: itemque vicinitas & diſtantia reſpectu eorum quæ vel circa ipſum immotum moventur, vel ab eo recedunt. Similiter ſtatio, & ſeſſio, ſi ſumantur præcisè ſub ratione ſtationis, & ſeſſionis, id eſt non conſiderato actu interno vitali qui intervenit ad tranſitum à ſtatione ad ſeſſionem, ſed ſolis rationibus conſtitutivis ſtationis, & ſeſſionis; nec tamen iſta omnia aliter quàm ratione ratiocinata diſtinguntur, quia tantùm dicunt eſſendi modos ſe ſe quidem formaliter excludentes, ſed ſola ſubjecti ſui realitate reales, & aliunde

non habentes inter ſe invicem ullam realem, ſive activam, ſive paſſivam emanationem. Et ſicut illorum modorum diverſitas abſque ulla diſtinctione ſufficit ad differentiam realem, ita etiam ſufficit ad incompoſſibilitatem. Imò per hoc eſt inter illos differentia realis, prout differentia opponitur diſtinctioni, quòd ſe ſe neceſſariò ab eodem ſubjecto excludant, cum alioqui quæ ſe ſe non excludunt, ſint tantùm diſparata, ut ratio ſedentis, & ratio dextri. Et idem etiam in Deo eſt dicendum. Nam Verbum non eſſe unitum humanitati, & eſſe illi unitum, ſi non eſſe & eſſe unitum ſumantur prout ſe tenent ex parte Verbi, ſunt modi eſſendi realiter differentes, ut pote incompoſſibiles: & tamen ab ipſo Verbo omni modo indiſtincti ex parte ipſius Verbi, ut pote nullam in eo compoſitionem conſtituentes. Hoc igitur poſito, ad propoſitum exemplum de volitione, & nolitione Dei circa idem objectum dico inter illas duas habitudines quæ voluntatis divinæ actui de ſe ineſſe poſſunt disjunctivè, hoc ipſo quòd ſunt incompoſſibiles, eſſe quidem differentiam realem, quæ etiam ex earum ſumma contrarietate conſtat, quia à parte rei multò aliter, & planè contrariè ſe habet voluntas Dei ad mundum, cum ipſum vult, quàm ſe habuiſſet, ſi ipſum no-

luiſſet. Itemque aliter ſe habet voluntas Dei ad ſanctum Petrum, cujus poſt peccatum voluit miſereri, quàm ſi ſe habuiſſet ſicut ad Judam, cujus voluit permittere impœnitentiam. At nego eſſe ullam diſtinctionem ex parte Dei inter illa omnia, tum quia ſufficit ad eorum incompoſſibilitatem prædicta differentia realis, conſiſtens in diverſis ejuſdem rei modis inter ſe quidem formaliter oppoſitis, at indiſtinctis, & ſola illius rei realitate realibus: tum quia diſtinctio actualis formalis abſoluta, quæ virtuali opponitur, ſummæ Dei ſimplicitati obeſſet, & ſupponeret in eo potentialitatem, quæ imperfectionem dicit, nempe capacitatem ad diſtincta intrinſeca: quod nullo modo in Deo admitti poteſt.

4. Dices non minùs mirum videri quòd in Deo detur capacitas ad prædicata ita realiter differentia, quàm quòd detur diſtinctio formalis ex natura rei, quæ non ſit realis.

5. Reſpondeo negando propoſitionem. Diſparitas petitur ex jam dictis, quia differentia illa eſt tantùm relativa; & neceſſe eſt Deum ad extrinſeca poſſe diverſimodè ſe habere realiter, quod ſolùm nomine differentiæ realis hic intelligitur. Diſtinctio autem illa eſt abſoluta, & Deum faceret in ſe compoſitum, quod

ejus ſimplicitati repugnat. Deinde conſtat ex myſterio Incarnationis, non repugnare Deo modum ſe habendi relativè ad extrinſecum, realiter differentem à priore, cujuſmodi eſt ſtatus unionis hypoſtaticæ, qui non ſemper illi convenit, & differt realiter à negatione ſui, prout ſe tenet ex parte ipſius Verbi, eique identificatur, & denominat ipſum intrinſecè unitum. Quod quia ſine ulla imperfectione, aut paſſione, & ſine augmento perfectionis, antecedenter ad hoc infinitæ, ei advenit, ipſum non mutat, etſi per hoc aliter ſe habeat Phyſicè, & realiter. Item ſancti Patres talem in Deo differentiam agnoſcunt, dum dicunt nos debere confugere à Deo irato, ad Deum placatum, ita ut Deus, ut iratus ſit terminus à quo, Deus autem ut placatus ſit terminus ad quem, idque ſe teneat etiam ex parte ipſius Dei, & ſecundùm rem maneat, poſita noſtra converſione ad ipſum. Contra autem diſtinctio omnis ſe tenens ex parte objecti per ſe abſolutè ſumpti, fruſtra ponitur, & ſanctorum Patrum authoritati, & rationibus ſupra ſect. 2. allatis repugnat.

SECTIO SEXTA.

Refertur ac refellitur multorum recentiorum Doctrina circa virtualem in Deo diſtinctionem.

MUlti recentiores diſtinctionem in Deo extra propriam perſonarum ponunt, quam ita virtualem eſſe volunt ut ſit diſpar ab ea virtuali quæ in creatis admittitur inter gradus Metaphyſicos, aliaque prædicata à ſe invicem præſcindentia. Docent enim illam ſufficere ad ſuſcipienda verè exparte objecti prædicata contradictoria. Et talem ponunt tantùm inter eſſentiam divinam, & perſonalitates, itemque inter eandem eſſentiam & actus Dei liberos, qui ſunt ſcientia contingentium, & decreta circa illa; Ratio hujus ſententiæ eſt quia, inquiunt, de eſſentia & perſonalitatibus, itemque de eſſentia & actibus illis verificantur prædicata à parte rei contradictoriè oppoſita; non verificantur autem talia exparte objecti de aliis rationibus quæ Deo inſunt. Prædicata illa ſunt, communicari realiter, quod convenit eſſentiæ: & non communicari realiter, quod convenit paternitati: generari, quod convenit filio, & non generari, quod convenit eſſentiæ; ſimi-

liter eſſentiæ & prædictis actibus liberis conveniunt iſta oppoſita, eſſe neceſſariò, & eſſe contingenter: poſſe coëxiſtere negationi eorum quæ producta ſunt, & non poſſe coëxiſtere illi negationi: poſſe comparari cum oppoſitis actibus, & eſſe aliquid incompoſſibile cum ipſis. Nam poteſt Dei eſſentia non coëxiſtere mundo; viſio autem quam Deus habet de mundo, & decreta de rebus exiſtentibus, non poſſunt coëxiſtere illi negationi. Item eſſentia de ſe poteſt compati cum ſcientia, & cum decretis de non exiſtentia mundi: ſcientia autem viſionis, & decreta de iis quæ ſunt, non poſſunt compati cum illis. Non ſic autem ſe habent natura & intellectus Dei, intellectus & voluntas, intellectus & ſcientia Dei neceſſaria. Nam nulla talis oppoſitio eſſe poteſt inter illos conceptus objectivos, nec talia contradictoria de ipſis aut de ullis rei creatæ prædicatis ipſi realiter identificatis verificantur. Igitur ibi admittenda eſt diſtinctio virtualis major: quæ in Deo ſolo locum habeat.

Hæc doctrina refellitur, quia vel volunt illa contradictoria verificari de eſſentia Dei & perſonalitatibus, itemque de eſſentia Dei, & actibus liberis, ſine ulla noſtri intellectus præciſione ſumptis, vel de illis aliqua præciſione reſtrictis: ſi hoc

ſecundum, quod revera ſit, reſpondent contra eſt, poſſunt quoque de aliis etiam intrinſecis Dei & creatorum entium prædicatis verificari contradictoria mediantibus noſtris conceptibus præciſivis, putà de intellectu, & voluntate Dei. Nam in Deo intellectus generat, voluntas non generat. Et in creatis rationale eſt riſibile, admirativum, liberum, capax divinorum: ſenſitivum autem & vegetativum etſi in eodem individuo rationali identificata, non ſunt talia. Quare ex verificatione contradictoriorum, etiam intrinſecorum, facta mediante aliqua præciſione mentali inter eſſentiam Dei & perſonalitates, itemque inter eſſentiam, & actus liberos, nihil habetur unde arguatur in illis diſtinctio virtualis major quàm quæ reperitur inter alia Dei, & entium creatorum prædicata realiter identificata.

Nec dici poteſt magis eſſe contradictoria illa quæ de eſſentia Dei, & perſonalitatibus, itemque de eſſentia & actibus liberis verificantur. Nam omnis oppoſitio contradictoria eſt maxima, nec datur in contradictionibus formaliter ſumptis majoritas oppoſitionis, licet detur majoritas in cauſis ejus, & in qualitate extremorum quæ ad ipſam contradictionem materialiter ſe habent in omni enim contradictione unus terminus quicunque ille ſit,

ſit, per alium totaliter tollitur, ac deſtruitur. Quare nulla eſt ex inæqualitate contradictionum diſparitas.

4. Quod ſi dicas, de eſſentia & perſonalitatibus, itemque de eſſentia & actibus liberis verificari ſine illo ordine ad noſtrum intellectum contradictoria quo modo non poſſunt verificari de aliis ſive Dei, ſive entium creatorum conceptibus objectivis realiter identificatis, contra eſt, quia in talibus contradictionibus pars negativa ſemper erit falſa, ſi affirmativa eſt vera ſeclusâ omni præciſione mentali, Ratio eſt quia negatio eſt malignantis naturæ, & removet terminum negatum à ſubjecto adæquatè ſumpto, niſi ſubjectum illud per aliquam præciſionem ad certam inadæquatam acceptionem determinetur, ac reſtringatur. Cum autem res ſumitur ſecundùm ſe, prout nullum dicens ordinem ad intellectum, ſumitur adæquatè ſecundùm omnes rationes quæ ipſi inſunt. Itaque de ea ſic ſumpta non poteſt ulla ex talibus rationibus, ſine falſitate negari. Quare cum dicitur, paternitas ſecundùm ſe & ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum non communicatur, propoſitio ſpectatâ vi verborum eſt falſa, quia paternitas ſic ſumpta eſt res quæ eſt paternitas, in qua includitur eſſentia: Res autem in qua includitur eſſentia, communicatur. Ut autem aliquo

modo ſit vera, neceſſe eſt, juxta dicta præcedenti ſectione, ad objectionem quartam, verba illa, ſecundùm ſe, & ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum, ita explicari ex communi modo loquendi in hac materia, ut hic tantùm ſenſus ſit; objectum verè ita ſe habere, ut ratio quæ ſubeſt conceptui præciſivo paternitatis non communicetur: non autem is debet eſſe ſenſus ut excludatur præciſio paternitatis ab eſſentia quo modo importaretur res quæ eſt paternitas, unde falſa eſſet propoſitio. Quare malè ex propoſitione taliter explicanda & ſic tantùm vera argumentantur qui eam ſumunt quaſi eſſet ſine ulla mentali præciſione, veriſſima. Et idem eſt de aliis conſimilibus propoſitionibus, cujuſmodi eſt iſta, eſſentia ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum non generat, quia eſſentia ſumpta in eo ſenſu quem verba iſta de ſe important, cum identificetur filiationi, ſecundùm hoc generatur. Imò ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum, nullum eſt abſtractum, cujuſmodi eſt eſſentia, ſed eſt Deus trinus in quo includitur Filius generatus. Hinc qui præciſionem excludunt, in ipſo eam excludendi modo illam uſurpant.

5. Refellitur præterea illa verificatio contradictoriorum in Deo ſine ordine ad noſtrum intellectum quia qui hoc aſtruunt,

falsò ſupponunt ſufficientiam ad ſuſcipienda ſecundùm ſe à parte rei contradictoria, eſſe perfectionem quæ idcirco quòd ſit perfectio maxima, enti infinito tribui debeat propter infinitatem ejus. In qua eam fundari volunt. Contra enim eſt, quia verificare ſecundùm ſe & ex parte ſui contradictoria eſt proprium chymærarum, idque quia poſito impoſſibili, ſequitur quodlibet, etiam impoſſibile, ſimulque eſſe & non eſſe. Omni autem vero enti propter ipſam veritatem quæ eſt propria entis, repugnat ex parte ſui talis verificatio, cum ex eo non ſequatur aliud quam eſſe quod eſt. Quod ſi omne verum ens talem verificationem excludit ut veritati ſui eſſe oppoſitam, multò magis ſummum & optimum ens illam ita excludet, ut ipſa ei infinitè repugnet.

6. Confirmatur hoc ipſum & magis declaratur, quia illud per ſe implicat quod fundatur in unione incompoſſibilium. Atqui ſalvatio contradictoriorum à parte rei in eodem ente fundatur in unione incompoſſibilium, quâ videlicet junguntur ſimul eſſe & non eſſe ejuſdem rei, aut formæ, aut rationis formalis in illo eodem ente per ſe ſumpto. Ergo talis ſalvatio per ſe implicat. Unde non cadit niſi in chymærica entia, & ſummè in Deo impoſſibilis eſt.

7. Refellitur ulterius illa doctrina, quia

ſi reipſa daretur in Deo ſufficientia ad verificanda de eſſentia & paternitate ſecluſo ordine ad noſtrum intellectum, contradictoria, eſſet inter illos duos conceptus objectivos diſtinctio, non tantùm virtualis, ut volunt adverſarii, ſed formalis ex natura rei, quod nolunt, & impugnant. Ratio eſt, quia qualis eſt acceptio terminorum, de quibus contradictoria prædicata verificantur, talis eſt inter illos diſtinctio; ſi accipiantur in ſenſu reali, diſtinctio eſt realis: ſi cum præciſione à ſe invicem, diſtinctio eſt mentalis. Si ergo accipiantur ſecundùm ſe, ſine ulla præciſione facta per intellectum, diſtinctio erit ex natura rei, quia ipſa debet eſſe verificationi, cui ſupponitur, proportionata. Et in hoc fundantur ſyllogiſmi ſecundæ figuræ, quod ea de quibus contradictoria verificantur, quo modo verificantur, eo non ſint idem. Quare ſi quis, conceſſis in ſenſu reali præmiſſis, extrema concluſionis vellet eſſe tantùm virtualiter diſtincta, contra vim ſyllogiſmi faceret. Concedunt autem adverſarii in hoc ſyllogiſmo, Eſſentia communicatur, paternitas non communicatur, ergo paternitas non eſt eſſentia, præmiſſas eſſe veras, ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum, ac proinde debent admittere diſtinctionem quæ ſit vera diſtinctio,

ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum. Diſtinctio autem virtualis non eſt verè diſtinctio, quia quod eſt tantùm virtualiter aliquid, non eſt illud ſimpliciter, & abſolutè, & virtualitas eſt terminus alienans ſignificationem termini cui adjungitur, ad ſignificandam virtutem ejus in alio perfectiori eminenter contentam, ut dictum eſt ſectione tertia. Ergo debent admittere aliam quàm virtualem diſtinctionem inter paternitatem & eſſentiam, ac proinde ſaltem formalem ex natura rei. Poteſt hoc ipſum expeditiùs iſto modo concludi per argumentum ad hominem, eſſentia ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum communicatur (quæ propoſitio eſt vera) paternitas ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum non communicatur, quam dicunt ipſi eſſe veram, ergo paternitas ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum non eſt eſſentia. Vel etiam, Ergo eſſentia, ſecluſo omni ordine ad noſtrum intellectum, non eſt paternitas. Quod dici non poteſt, quia importat diſtinctionem formalem antecedentem omnes noſtros conceptus inter eſſentiam & paternitatem.

SECTIO SEPTIMA.

Qualiter detur in noſtro intellectu præciſio unius prædicati divini ab alio.

1. QUæritur an quando concipitur una ex rationibus objectivis, quæ in Deo virtualiter diſtinguntur, juxta prædicta, conceptus ſic terminetur ad unam, ut alias in ſe, & ſecundùm propriam rationem non attingat: an verò, dum una concipitur expreſsè, aliæ ſecundùm propriam rationem terminent eundem conceptum implicitè & confusè.

2. Reſpondeo ex communi ſententia: quam ſequuntur omnes Thomiſtæ, & alii quos refert & ſequitur Vaſquez. 1. p. diſp. 127. c. 2. dari præciſionem ejuſmodi mentalem, & dum una ex illis rationibus concipitur, alias tantùm realiter & identicè, non autem formaliter attingi, ſeu attingi rem quæ illis identificatur, non ipſas ſecundùm ſuam rationem virtualiter, aut per aliquod connotatum diſtinctam.

3. Probatur primò auctoritate ſcripturæ & conciliorum loquentium de attributis Dei, nec non de natura, & quavis perſonalitate, quaſi de conceptibus objectivis ratione ſaltem diſtinctis. Speciatim au-

tem ſexta Synodus generalis, actione 11. in epiſtola Sophronii, quæ approbatur act. 13. ſic loquitur; *Et juxta quod Deus eſt, idipſum exiſtit unumquodque, dum ſeorſim conſideratur, ipſâ intelligentiâ, quod non ſeparabile, ſeparante, ut Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, aliud & aliud non dicantur.* Ibi manifeſtè diſtinquitur, & diſtingui poſſe per mentem aſſeritur id quod eſt commune perſonis, nempe divinitas ab ipſis perſonalitatibus: unde fit ut perſonæ, etiam ſingulæ, per ſe habentes naturam communem cum ſuis differentiis, non ſint aliud & aliud.

4. Probatur ſecundò rationibus quarum prima eſt; quia ſi non datur talis præciſio poterit naturaliter cognoſci myſterium Trinitatis, & cognoſcetur ab omni cognoſcente Deum; & credetur ab omni credente, conſequens eſt omnino falſum. Ergo & antecedens. Sequela probatur, quia impoſſibile erit cognitionem. Et aſſenſum terminari ad divinitatem, quin terminetur implicitè quidem at formaliter ad omnia divinæ naturæ identificata, cujuſmodi ſunt perſonæ. Itáque non ignorabitur illud myſterium ab eo cui non fuerit revelatum; & cognoſcetur eo modo quo cognoſcitur definitum, cujus non habetur definitio: quod non impedit ne res verè, etſi imperfectè objiciatur

intellectui. Item qui credit Deum, non poterit diſcredere Trinitatem, quia non poterit negare id cui implicitè quidem, at formaliter aſſentitur.

5. Secunda ratio eſt, quia ex prædicatis divinis in abſtracto ſumptis, unum poteſt negari de alio in ſenſu formali, putà juſtitia de miſericordia, voluntas de intellectu: & ſecundùm omnes veræ ſunt iſtæ propoſitiones miſericordia formaliter non eſt juſtitia: voluntas formaliter non eſt intellectus. Hoc autem non eſſet verum; ſi utraque ratio in utroque conceptu includeretur ſecundùm ſe, etiam implicitè: quia quod aliquid concipiatur duobus modis, uno implicitè, alio explicitè, hoc non mutat rem ipſam conceptam. Itaque ne ſic quidem aliquid poteſt negari de ſe ipſo: quod hic contingeret. Sic non poteſt negari definitum de definitione ſumpta objectivè, putà homo de animali rationali. Tam autem idem negabitur de ſeipſo in hac propoſitione, miſericordia non eſt juſtitia, ſi in conceptu juſtitiæ continetur implicitè miſericordiæ ratio formalis, quàm ſi diceretur, animal rationale non eſt homo.

6. Tertia ratio eſt, quia diſtinctio virtualis ſufficit ad aliquid majus, quàm ad dictam præciſionem omnimodam. Sufficit enim ut perſonalitas Verbi terminet natu-

ram humanam, non autem divinitas. Ergo multò magis ſufficiet ad illam præciſionem.

Contrarium tenent Nominales, Gregorius Arim. in 1. diſt. 8. q. 2. a. 1. & 2. Major ibid. q. 1. Gabriel diſt. 2. q. 1. Ocham. ibid. q. 2. Idemque in Philoſophia de rationibus abſtractis ſentiunt Hurtadus, Arriaga, Oviedus & alii. Dicunt ergo illi conceptibus præciſivis idem ſemper ſub eadem ratione intrinſeca ſignificari, cum ſola connotatione diverſorum terminorum ſive effectuum. Et ſic in præſenti materia Deus in ordine ad effectum parcendi, eſt miſericordia: in ordine ad effectum puniendi eſt juſtitia: prout habet negationem imperfectionis, defectibilitatis, mutabilitatis, & limitationis, infinitus, immortalis, immenſus, abſque eo quod quidquam formaliter diverſum in Deo ipſo apprehendatur: quaſi ipſe ordo non ſit in illis omnibus formaliter diverſus, & aliquid Deo intrinſecum, licet ipſum referens ad extrinſecum. Neque enim eſſe ad aliud, tollit eſſe in eo quod refertur: alioquin ipſum non referret.

7. Probant autem illi ſuam ſententiam, primò quia ubi non eſt unum & aliud, non poteſt unum cognoſci ſine alio. At in Ente ſimpliciſſimo non eſt unum &

aliud. Ergo in eo non poteſt unum cognoſci non cognito alio : quod tamen dicit præciſio omnimoda unius rationis ab alia, unde ſi ea detur circa ens ſimpliciſſimum, idem cognoſcetur, & non cognoſcetur. Reſpondeo eſſe idem & aliud virtualiter & æquivalenter, quod ſufficit intellectui non adæquanti objecta, ut virtualitatem unam attingat, non attingendo aliam. Neque continget unum cognoſci, & non cognoſci ſimpliciter & eodem modo : ſed unum cognoſci ſecundùm unam virtualitatem, aut æquivalentiam, & non cognoſci ſecundùm aliam niſi identicè. Quod ſi virtualis illa diſtinctio contradictionem non tolleret, in eam quoque inciderent adverſarii : quia tam contradictoria ſunt cognoſci explicitè, & non cognoſci explicitè ; quod illi concedunt fieri circa prædictas rationes formales : quàm cognoſci & non cognoſci : nec datur aliud quod iſtam contradictionem tollat, quàm diſtinctio virtualis, & æquivalentia, & diverſitas habitudinum intrinſecarum Deo, & referentium ipſum ad extrinſeca.

8. Probant ſecundò quia tam impoſſibile eſt unum cognoſci ſecundùm unam rationem, & non cognoſci ſecundùm aliam, ſaltem implicitè, quàm unum produci ſecundùm unam rationem, & non produci ſecundùm aliam. Hoc au-

tem impoſſibile eſt. Ergo & illud.

9. Reſpondeo primò, negando majorem, quia dici poteſt productionem terminari ad rem phyſicè ſumptam, ſeu ad entitatem phyſicam: quæ omnes ſuas formalitates abſolutas continet: cognitionem autem ferri in rem ut repræſentabilem à noſtro intellectu imperfecto, & habente conceptus inadæquatos objectorum.

10. Reſpondeo ſecundò, negando minorem, quia de facto in divinis Filius producitur ſecundùm filiationem, & Spiritus ſanctus ſecundùm ſpirationem paſſivam, & neque Filius, neque Spiritus ſanctus producuntur ſecundùm naturam. In creatis autem producitur albedo, non autem ſimilitudo, quæ ipſi identificatur: ſi quidem ad relationes intrinſecùs advenientes non datur motus, item entitas actus mali producitur à Deo, non autem malitia, etſi illa ſit aliquid poſitivum, ut pote relativum. Eſt enim relatio difformitatis cum regula morum, ſeu cum lege divina; & licet malitia conſiſteret formaliter in privatione, illam tamen comitaretur iſta relatio non producta à Deo, ipſam entitatem actûs producente.

SECTIO OCTAVA.

An Attributa Dei includantur in eſſentia ejus.

1. AFfirmant Ferrarienſis, Bannez, Torrez, Molina, Suarez, Valentia, Ruiz, & multi alii. Negant, ſanctus Thomas in 1. diſt. 2. q. unica art. 3. ad. 7. Ubi dicit attributa divina radicari in eſſentia. Scotus, & Scotiſtæ omnes, Guillelmus, Altiſſiodorenſis, Henricus, Capreolus, Cajetanus, Vaſquez, Gillius Faſolus, & alii.

2. Horum ſententia probatur primò Patrum autoritate, licet eâ ſe prævalere putent prioris ſententiæ auctores. S. Juſtinus in reprehenſione reſponſionis à gentilibus datæ ad tertiam interrogationem, ſeu quæſtionem Chriſtianorum, dicit aliud eſſe Dei eſſentiam, aliud voluntatem: Et voluntatem in eſſe in eſſentia, & ex eſſentia prodire: eſſentiam verò non ineſſe nec prodire ex voluntate. Item Deum omnia quæ facit, non eſſentiâ facere, ſed voluntate: ac denique nulla ratione fieri poſſe ut idem ſint velle, voluntas, & qui vult. Nazianzenus orat. 38. dicit Deum cognoſci à nobis non ex his quæ in ipſo ſunt, ſed quæ circa ipſum;

ideſt non ex eſſentialibus, ſed ex proprietatibus eſſentiæ. Et idem repetit orat. 42. Ubi Nicetas ait, *Jam verò bonum, juſtum, & ſanctum naturam quidem comitantur, cæterùm ipſam naturam haud quaquam aperiunt.* Niſſenus libro de ſancta Trinitate, circa finem, ait bonum, juſtum, & ſimilia nomina intelligi circa naturam Dei, & qui illorum, & naturæ rationem reddit, ac definitionem, non eandem reddere utrorumque rationem. Quorum autem ratio definitioque diverſa, eorum natura quoque differens eſt, *&c.* Baſilius libr. 1. contra Eunomium. Quonam pacto non deridendus, ſi creandi virtutem ſubſtantiam eſſe dicat, ſi providentiam rurſus ſubſtantiam, eodem modo præſcientiam, & omnem itidem operationem ſubſtantiam putet. Cyrillus Alexandrinus lib. 2. Theſauri, dicit *attributa voce, modoque dicendi accidentia eſſe, quoniam modo accidentium ea intelligimus.* Item aſſerit, *illa non ſignificare ſubſtantiam.* Quare ſi includerentur in eſſentia, eſſentia eſſet ens per accidens. Damaſcenus lib. 1. fidei cap. 4. Ita habet: ſi bonum, ſi juſtum, ſi ſapiens, ſi quidvis aliud dixeris, non naturam dicis Dei, ſed ea quæ circa naturam. Quod ſi alii patres, & ſanctus Thomas Deum dicunt eſſe eſſentialiter ſapientem, juſtum, *&c.* Tantùm

volunt iſta ex eſſentia Dei neceſſariò ſequi: itemque Deo convenire abſque ulla entitate diſtincta, cum in creaturis, virtutes tum intellectûs, tum uoluntatis, ſint aliquid diſtinctum ab ipſis. Et multi etiam, ut ſanctus Thomas, ipſum intellectum, & voluntatem à noſtra anima realiter diſtingunt, imò & proprietates à natura, ut riſibile à rationali.

3. Probatur ſecundò ratione, quia eſſentia eſt primum in re, ex quo alia ſecundùm noſtrum concipiendi, & inferendi modum oriuntur. Et differentia eſſentialis eſt id ex quo proprietates cum natura convertibiles, & maximæ rei perfectiones conſequuntur. Hoc autem poſito, non omnia Dei attributa ſunt ei eſſentialia, ſiquidem conſequuntur, & inferuntur ex eo quod ejus eſſentiam conſtituere oſtenſum eſt diſputatione præcedenti, nempe ex aſeitate.

4. Confirmatur, quia alioqui non poterit conſtare quænam Deo eſſentialia ſint. Si enim dicas de eſſentia ejus eſſe omnia omnino ejus attributa, tam contingentia, quàm neceſſaria: contra eſt, quia rationi & notioni eſſentiæ repugnat; quod in ea includatur aliquid quod ſit contingens ei cujus eſt eſſentia. Si ſola & omnia neceſſaria: contra eſt quia aliquod attributum neceſſarium non eſt ſine determinatione

ad aliquid contingens, quia illud diſjunctivè multas rationes importat, quarum unaquæque poterat non eſſe, modò eâ deficiente adeſſet alia ipſi oppoſita. Et talis eſt omniſcientia Dei, quæ neceſſariò involvit, vel viſionem petri, vel ſcientiam de non exiſtentia ejus, & ſic de aliis. Itaque ſemper eſſentiam Dei ſecundùm ſuum eſſe determinatum, ſumptam, ingredietur aliquid contingens, quia ipſa omniſcientia, quæ determinatè ſumpta non poteſt eſſe ſine rationibus particulibus contingentibus non tot quin pluribus, ipſam eſſentiam ingredietur. Quod ſi à conſtitutione eſſentiæ excludas omnia attributa quæ etiam ſecundùm ſuæ determinationis modum includunt aliquid contingens, extra eſſentiam erit aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, nempe omniſcientia; & hoc poſito, corruit principium quo probatur alias perfectiones eſſe de eſſentia Dei, nempè quòd ipſa prima eſſentia ut ſit perfectiſſima, debeat includere omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem.

5. Dices ſcientiam Dei dividi in eſſentialem, & accidentalem & illam quidem eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, hanc verò non item, cum dicat aliquid cujus oppoſitum fuiſſet æquè bonum.

6. Reſpondeo non per hoc ſolvi argu-

mentum quia non ſola ſcientia eſſentialis, ſed omniſcientia & comprehenſio omnium eſt perfectio ſimpliciter ſimplex melior ipſa quam non ipſa: & hujus compoſitionem disjunctivè ingreditur vel viſio de petro, vel ſcientia de non exiſtentia ejus, ac proinde aliquid Deo contingenter conveniens: quod ſi non continetur in eſſentia Dei, ut de facto non continetur, aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, nec multæ aliæ tales continebuntur.

7. Hic nota quod magis conſtabit ex dicendis de libero Dei decreto, nihil eſſe in Deo quod ſi non ſit perfectio ſimpliciter ſimplex in tali perfectione non includatur, & ad eam ſit ſaltem diſjunctivè requiſitum.

8. Objiciunt primò, eſſentia Dei quàm perfectiſſima fieri poteſt, concipienda eſt perfectiùs autem concipietur, ſi intelligatur includere omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, & reliquas eminenter.

9. Reſpondeo ex dictis diſputatione præcedenti, eſſentiam Dei debere concipi perfectiſſimam in ratione principii radicalis, ex quo aliæ perfectiones oriuntur; & ſi quid tali principio addatur, non ſolam conceptum iri eſſentiam.

10. Objiciunt ſecundò, non implicat eſſentiam eſſe formaliter infinitam quo
poſito,

poſito, id dicendum eſt de eſſentia Dei. Non poteſt autem illa eſſe formaliter infinita, niſi omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices formaliter contineat, & reliquas eminenter.

11. Reſpondeo negando majorem, quia implicat idquod eſt de ſe accidens metaphyſicum, rem quantificans aut qualificans, eſſe de eſſentia ipſius ſubſtantiæ talis autem eſt infinitas, quæ ita ſe habet ad ſuum ſubjectum, ſicut in rebus creatis quantitas, aut qualitates earum, eſtque ratio formalis ab earum finitudine contradiſtincta, ac proinde in ordine ad noſtros conceptus præciſivos, accidentalis. Huc ſpectat quòd eſſentia Dei deberet includere ſubſiſtentiam ipſius totalem, ex tribus perſonis conſtantem, quia illa eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, melior ipſa quàm non ipſa.

12. Objiciunt tertiò, attributa ſecundùm nos perficient eſſentiam, quia addent ei aliquam perfectionem.

13. Reſpondeo diſtinguendo, perficient in ratione principii radicalis, dando ei ut ſit principium nobilius, nego, quia hoc eſt proprium differentiarum, quæ ulteriùs naturam determinant, & rationes genericas contrahunt: perficient in ratione ſubjecti, ſeu potius qualificabunt, ſicut in creatis quoque entibus proprieta-

tes qualificant naturam, à qua ut principio radicaliter illas continente, ſecundùm noſtrum concipiendi modum oriuntur, concedo, & dico in hoc non eſſe imperfectionem, cùm ſit de ratione eſſentiæ ut ſit radix proprietatum de ipſa demonſtrabilium à priori, & prima eſſentia ab aliis ſufficienter differat per hoc quòd ſit radix perfectionum infinitarum, quas in ſe præcisè ſumpta non continet formaliter, ſed eminenter.

SECTIO NONA.

An Attributa includant eſſentiam.

1. Affirmant Torrez, Suarez, & alii tum includentes attributa in eſſentia, tum non includentes, & præciſionem non mutuam ponentes.

2. Negant Capreolus, Aureolus, & qui diſtinctionem ponunt ex natura rei, nec non plurimi ex iis qui ſolam diſtinctionem virtualem, & rationis ratiocinatæ, Inter prædicata Dei non notionalia agnoſcunt. Cum his.

3. Dico Attributa divina eſſentiam Dei non includunt formaliter. Probatur primò, quia id quod ex alio oritur, & per illud demonſtratur, non includit ſuum illud principium, & demonſtrationis me-

dium. Atqui attributa Dei ex eſſentia ejus oriuntur, & per eam demonſtrantur. Ergo. Probatur ſecundò, quia præſcindendo ab eſſentia, rectè aſſignatur cujuſque attributi differentia adæquata à perfectionibus creaturarum, in quibus eſt aliquid commune genericum cum illis attributis. Nempe differentia illa eſt modus ad quem tales perfectiones contrahuntur, ac determinantur in Deo: putà differentia ſcientiæ conſiſtit in hoc quòd ſit comprehenſio Dei, & omnium aliorum ſupercomprehenſio, omnium viſibilium intuitio, & omnis veri ſummè clara notitia. Differentia potentiæ conſiſtit in ratione omnipotentiæ, omnium naturalium, & ſupernaturalium creativæ. Et par ratio eſt de modo perfectionis, ad quam in Deo contrahitur ratio generica cujuſque attributi: qui modus non eſt aſeitas, ſed ex aſeitate promanat, eique eſt proportionatus.

4. Objiciunt adverſarii primò, illud eſt de eſſentia attributi divini, per quod differt à ſimili perfectione creata. Hoc autem eſt ipſum eſſe divinum, quod idem eſt ac eſſe à ſe. Sic ſapientia divina per hoc ipſum quòd eſt divina, differt à creata. Ergo per hoc quod eſt à ſe.

5. Reſpondeo negando minorem, quia eſſe divinum in attributo denotat tantùm

ſubjectum attributi, non differentiam ejus, quæ ſita eſt in prædicto modo perfectionis, ad quem intra idem genus determinatur ratio quæ eſt communis perfectioni creatæ & divinæ. Sic differentia ſapientiæ divinæ eſt quòd ſit omnium altiſſimarum rerum, ac principiorum intuitio, in ratione ipſa intuitionis ſummè perfecta. Quòd autem ſit divina, id perinde ſe habet ad illam ſicut ad cognitionem humanam, hoc quod ſit humana: quod omnino non eſt differentia ejus. Nam ſi quæratur per quid differat à cognitione Dei & Angeli, multò melius reſpondebitur differre per hoc quod ſit affinis cognitioni ſenſuum, quo-ad modum repræſentandi objecta: unde eſt repræſentativa ſpiritualium per modum entium corporeorum: quæ omnia ipſam per ſe cognitionem afficiunt: atque intra ſuum genus determinant. Idem ergo de divina cognitione dicendum eſt, quæ per ipſum ſibi proprium objectorum repræſentandorum modum differentialiter conſtituitur: & dum divina dicitur, accipitur prout inexiſtens ſubjecto cui identificatur.

6. Objiciunt ſecundò, ex Ariſtotele. 1. Poſt. text. 1. 9. & 13. propoſitionis per ſe in ſecundo modo dicendi ſubjectum eſt de eſſentia prædicati, nempe natura de eſſentia proprii quarto modo, & ſic ri-

ſibile eſt homo aptus ridendum. Itaque in Deo quoque ipſa natura erit de eſſentia proprietatum quæ ab illa fluunt.

7. Reſpondeo non ſtrictè loquendo ſubjectum dici eſſe de eſſentia illius prædicati, ſed hoc ſenſu quòd tale prædicatum ex eſſentia ſua hoc habeat quòd non poſſit convenire alteri ſubjecto: quòd non convenit aliis prædicatis quæ non dicuntur in illo ſecundo modo dicendi per ſe, putà progreſſivo, reſpectu hominis. Hoc autem non facit ut propriè natura habeat rationem differentiæ, ſed ut habens naturam non ſit ſubjectum per accidens, neque etiam inadæquatum, ut homo progreſſivi, ſed per ſe ſolum determinatum, & convertibile: quæ omnia ſtant cum hoc quod tale ſubjectum ſit extra eſſentiam proprietatis in abſtracto ſumptæ: & in compoſitione concreti ſe habeat ut materiale cui proprietas ineſt.

8. Objicit tertiò Suarez ad hoc ut ſapientia ſit eſſentialiter actus increatus, non eſt neceſſe ut concipiendo ſapientiam, attendatur expreſsè ratio actus increati: ſed ſatis eſt ſi implicitè concipiatur, ita ut reflectens ſe ſupra objectum ſui actus, videat id illi ineſſe: alioqui poſſemus ita quantitatem abſtrahere, ut in illa non includatur ens, neque accidens, neque aptitudo ad inhærendum: quod eſt impoſ-

ſibile quare ſicut ad incluſionem entis, & accidentis in quantitate, ſatis eſt ſi hæc ita includantur in conceptu d menſionum, ut ſi is qui quantitatem concepit, ſeſe reflectat ſupra objectum talis conceptûs, videat in eo rationem entis, & accidentis: ita ad incluſionem entis à ſe in ſapientia divina, ſatis eſt ſi ratio illa ita concipiatur, ut reflectens ſe intellectus noſter ſupra ſapientiam à ſe intellectam, videat illam non eſſe ab alio, ſed à ſe.

9. Reſpondeo primò non ſatis eſſe ſi ſe reflectens ſupra objectum ſui actus, videat objecto tali id bene congruere, ſed requiri ut videat id in tali objecto, ſaltem implicitè fuiſſe repræſentatum, alioqui quiſquis concepit eſſentiam hominis, conciperet omnia de homine demonſtrabilia, putà eſſe admirativum, riſivum, liberum, capacem divinorum, & iſta omnia includerentur in eſſentia hominis.

10. Reſpondeo ſecundò, eum qui conceptâ præciſè Dei ſapientiâ, ſe reflecteret ſupra objectum ſui actus, animadverſurum rationem illam eſſe planè formaliter aliam à ratione actus increati, quia eſt ſumma perfectio cognitionis, omnes altiſſimas cauſas & principia intuitivè & clariſſimè comprehendentis. Ad exempla

de ente, & accidente, concedo in conceptu dimenſionum involvi rationem talis entis, quia ens eſt analogum, à quo nihil abſtrahit, quia poſita omni abſtractione, quidquid reſtat, cum non ſit nihil, eſt ens. Nihil autem impedit ne inter eſſentiam Dei, & attributa ejus, ſit perfecta præciſio, cum ſint rationes objectivæ virtualiter differentes, unde una in abſtracto poteſt negari de alia. Quod autem ſpectat ad rationem accidentis, dico illam non involvi in conceptu differentiali dimenſionum, quia cum accidens rectè ponatur univocum ad ſua inferiora, perfectè abſtrahit à differentiis eorum. Quod ſi concipiendo dimenſiones, videam illas aptas inhærere, tunc non ſolam rationem ſpecificam ac differentialem quantitatis concipiam, ſed totam eſſentiam quantitatis, prout conſtantem ex genere & differentia.

SECTIO DECIMA.

An Attributa Dei alia in aliis includantur.

1. QUæſtio non eſt de attributis generalibus reſpectu inferiorum, putà de ſcientia Dei univerſaliter ſumpta, reſpectu ſcientiæ quam habet de prædeſtinatis, vel de tali prædeſtinato; ſed de

attributis, aut contra diſtinctis, ut ſunt intellectus, & voluntas; miſericordia, & juſtitia: aut diſparatis, ut ſunt intellectus & miſericordia. An unumquodque illorum includat aliud, ac proinde omnia alia attributa.

2. Affirmant Suarez lib. 1. de eſſentia Dei cap. 13. Molina quæſti. 28. art. 2. diſp. 4. Granadus tract. 2. diſp. 7.

3. Negant communiter alii. Horum ſententia probatur quia attributa non ſunt attributa niſi præſuppoſita diſtinctione virtuali, & per ordinem ad noſtrum intellectum vel inadæquatè concipientem. Si enim ſecundùm ſe abſolutè ſpectetur Deus, omnia ſunt unum abſque ulla niſi perſonarum diſtinctione. Poſito autem quòd ſecundùm illam eminentialem multiplicitatem ſpectentur, & ſecundùm conceptibilitatem in ea fundatam, aliquid negetur de uno quod de alio affirmatur, putà de voluntate negatur quod generet, & de intellectu quod ſpiret. Imò unum negetur de alio, hoc pacto, intellectus formaliter non eſt voluntas, & miſericordia, non eſt formaliter juſtitia: neceſſe eſt unum ab alio perfectè præſcindere, alioquin idem negaretur de ſe ipſo. Et præterea Spiritus ſanctus tam produceretur, per intellectum, quam per voluntatem, eique natura eodem modo communicaretur

municaretur ac filio, ſiquidem voluntas idem diceret quod intellectus: & quæ formaliter idem omnino dicunt, non diſtinguntur, ne quidem formaliter, etſi unum dicat aliquid expreſſiùs, & aliud magis implicitè, ut conſtat ex definitione & definito.

4. Confirmatur, quia attributa non ſunt niſi res eadem, ſive entitas Dei, prout correſpondens diverſis creaturarum perfectionibus, vel ad diverſos effectus relata. Atqui res prout correſpondens uni perfectioni virtualiter diſtinguitur à ſe ipſa, prout correſpondet alteri perfectioni: & ſic conceptus ejus non debet ferri in ipſam, ut correſpondet alteri. Nam ad concipiendam rem illam prout correſpondet ſapientiæ creatæ, impertinens eſt concipere illam ut correſpondentem durationi noſtræ, & ſic de cæteris. Ergo unum attributum non includit in ſuo conceptu conceptum objectivum alterius: quod ſolùm hic intenditur.

5. Objiciunt primò, Attributa ſingula includunt differentialiter eſſentiam Dei. Ergo unum quodque includit aliquid de formali alterius.

Reſpondeo falſum eſſe antecedens; ut conſtat ex ſectione præcedenti.

6. Objiciunt ſecundò. Unumquodque attributum eſt infinitum in ratione entis.

Ergo totam perfectionem ſummi entis, optimo modo includit; ac proinde non identicè tantùm, ſed eſſentialiter, etſi de tota illa perfectione non ita expreſsè, neque formaliter mens noſtra cogitet. Ita Suarez.

7. Reſpondeo ſatis eſſe, ſi unumquodque attributum ſit in una ratione entis, ſeu in ſua propria ratione infinitum, idque non eſſentialiter, ſed ita ut infinitas ei in ſenſu formali conveniat: Neque aliter ipſi Deo infinitas convenit, quæ nullo modo eſt eſſentia ejus, ſed proprietas per ſe ex ea ſequens, ac de Deo in ſenſu formali, ſicut quævis proprietates de iis, ex quorum eſſentia oriuntur, prædicabilis: Ratio eſt, quia infinitas de ſe eſt negatio terminorum in aliqua perfectione. Illi autem negationi præſupponitur perfectio quæ eſt radix, & fundamentum ejus. Sic ante negationem terminorum in potentia Dei, præcedit vis creativa omnium naturalium, & ſupernaturalium. Ante negationem terminorum in eſſentia Dei præcedit ratio perfectionis ſimpliciter ſimplicis omnes alias à ſe perfectiones ſimpliciter ſimplices ac Dei proprias radicaliter continentis: quæ ratio eſt aſeitas.

8. Quæres an attributa Dei ſint numero infinita eo modo quo poteſt eſſe numerus

in virtualiter diſtinctis, nempe non formalis, ſed virtualis.

9. Reſpondeo ipſa attributa, ſi ſtrictè ſumantur non eſſe numero infinita: ſed perfectiones Dei eſſe numero virtuali infinitas. Probatur quia attributa ſunt quædam generales perfectiones, ſubdiviſibiles in multas rationes inferiores, putà ſcientia in ſcientiam hujus objecti, & in ſcientiam illius objecti: idemque eſt de volitione, nec non de omnipotentia, quæ ſubdividi poteſt non modò in creativam, & eductivam: itemque in creativam ſubſtantiarum, & creativam accidentium, *&c.* Sed in creativam hujus rei, & creativam illius alterius rei, & ſic in infinitum. Omnes enim illæ rationes formales ſunt diverſi conceptus objectivi. Et una quæque eſt perfectio digna Deo, nullam ſcilicet imperfectionem involvens. Et vis quidem creativa cujuſvis effectûs, putà Petri, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia eſt melior ipſa quam non ipſa. Viſio autem talis rei, putà ejuſdem Petri, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia non eſt melior cognitione quæ eſſe potuit de non exiſtentia Petri; eſt autem perfectio ad compoſitionem perfectionis ſimpliciter ſimplicis quæ eſt omniſcientia Dei, disjunctivè requiſita, & de facto illius compoſitionem ingrediens,

ſuppoſita determinatione divinæ voluntatis ad creationem petri. Non ſunt autem omnes illæ perfectiones tot idem attributa, quia aſſertâ ratione genericâ, ſufficienter illas de Deo dicimus, unde in attributis Dei explicandis, non ulterior fit progreſſus. Jam illæ rationes generales non ſunt numero, etiam virtuali infinitæ, quia generica ſunt pauciora ſub quibus cætera continentur: & omnia ad unum reduci debent nempe ad rationem actûs puri. Subdiviſionum autem non datur terminus: & ideo tantùm non eſt in illis numerus infinitus, quia in virtualiter tantùm diſtinctis non eſt numerus niſi virtualis. Ex his conſtat datæ reſponſionis veritas.

QUÆSTIO QUARTA.

De Viſione Dei.

SECTIO PRIMA.

An Deus ſit naturaliter inviſibilis omni intellectui creabili.

1. CErtum eſt nullam de facto dari creatam ſubſtantiam, cui naturale ſit videre Deum: quæritur autem an de abſoluta Dei potentia poſſit aliqua dari talis. Affirmant eſſe probabile, aut non ſatis probari quod iſtud implicet, Major in 4. diſt. 49. q. 4. in fine Molina ad quæſt. 12. art. 5. diſput. 2. Valentia diſp. 1. quæſt. 12. puncto 3. & alii.

Negant D. Thomas 1. p. q. 12. a. 4. & Theologi communiter, Scotus, Cajetanus, Suares, Vaſques, *&c.*

2. Horum ſententia probatur primò ex ſcriptura. Nam 1. ad Timoth. c. 6. de Deo dicitur: *Qui lucem habitat inacceſſibilem,* quæ verba abſolutè prolata, abſolutè quoque debent intelligi. Sicut & iſta ejuſdem c. 1. *Regi ſæculorum immortali, inviſibili.*

3. Probatur ſecundò ex Patribus, inter quos Auguſtinus epiſt. 112. c. 15. ſic habet, *ſi quæras quomodo ſit inviſibilis, ſi videri poteſt, reſpondeo eſſe inviſibilem naturà, videri autem cum vult, ſicut vult.* Conſimilia habet D. Gregorius lib. 18. moralium cap. 39. & alii multis locis.

4. Probatur tertiò rationibus. Prima eſt, quia ſi creatura aliqua poſſet naturaliter videre Deum, eſſet de ſe naturaliter beata cum ſolo concurſu Dei ipſi debito. Non poteſt autem creatura ſic eſſe beata, quia beatitudo debet eſſe bonum quod de ſe ſit præmium conferibile à ſolo Deo, nec aliter acquiſibile quàm per meritum propter cultum ipſi exhibitum. Decet enim Deum ſic compenſare virtutem, & amorem quo eum liberè ſuper omnia diligimus. Quod ita verum eſt, ut etiam in ſtatu puræ naturæ, qui abſolutè poſſibilis eſt, cum natura de ſe non ſit mala, ſed bona, & ad Dei gloriam ordinabilis, Deus daturus eſſet in præmium virtutis & cultûs qui ipſi exhiberetur, cognitionem ſui abſtractivam quidem ab exiſtentia ejus, nec intuitivam, ſed tamen ita perfectam, ut vires naturæ Phyſicas ſuperaret, & iſti cognitioni, atque amori ex ea ſequenti, annexa eſſet impeccabilitas ex peculiari Dei providentia circa ſtatum beatitudinis, de cujus ratione eſt, ut in-

quit S. Thomas, ſtabilitas ſempiterna. Non debemus autem virtuti naturali alicujus creaturæ poſſibilis hoc attribuere, ut per vires ſuas Phyſicas ſit beatiſſima, etiam ea beatitudine quæ eſt vel præmium gratiæ per auxilia & opera ſupernaturalia acquiſitæ, vel hæreditas debita adoptioni per acceptam in Sacramentis gratiam conſtitutæ.

5. Secunda ratio eſt ex ſancto Thoma, quæ ſic proponitur. Ubi eſt impotentia ad cognoſcendum aliter quàm ad modum entis potentialis, eſt impotentia ad videndum naturaliter Deum. Atqui in omni creabili ente eſt impotentia ad cognoſcendum aliter quàm ad modum entis potentialis, id eſt entis, quod eſt de ſe in potentia ad actum, etiam ſuæ exiſtentiæ, qua carere poteſt: ergo in omni ente creabili eſt impotentia ad videndum naturaliter Deum.

6. Major probatur, quia quandiu cognoſcetur Deus ad modum entis potentialis, non repræſentabitur ut in ſe eſt, ac proinde non cognoſcetur immediatè per ſeipſum in ratione objecti quod eſt de ratione viſionis, atque intuitionis, quæ proinde repræſentat rem ut in ſe eſt.

7. Minor probatur, quia modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi, ita ut cognitum ſit in cognoſcente per cogni-

tionem ejus ſecundùm modum cognoſcentis. Unde ens intellectuale quod cognoſcit aliquid altioris ordinis, intelliget illud non qualiter in ſe eſt, ſed modo ſibi conformi, nempe ut corporeum, ſi ipſa cauſa intelligens eſt corporea, ut homo, & per modum ſaltem entis potentialis, & creati, quia ipſa eſt ens potentiale, & creatum. Quod confirmatur primò, quia alioquin operatio eſſet nobilior, & participaret de ratione entis altiorem gradum, quàm principium ejus: quod non poteſt eſſe verum de operatione merè naturali. Confirmatur ſecundò, quia ob illam rationem, ſeu ob impoſſibilitatem cognoſcendi ex propriis naturæ viribus aliter quam per modum ſui, & per ſpecies ſibi proportionatas, homo non poteſt naturaliter videre Angelum: nec poteſt illius impotentiæ alia afferri cauſa, quàm iſta neceſſitas conformitatis inter modum cognoſcendi, & modum eſſendi. Igitur per ſe & univerſaliter loquendo nihil poteſt ex naturæ ſuæ viribus per ſe præcisè ſumptis, quidquam cognoſcere, niſi per modum ſui. Ratio enim formalis ex qua aliquid ſequitur, debet univerſaliter valere, & illud inferre ubicumque ipſa reperitur. Quo poſito, omnis creatura poſſibilis ſemper cognoſcet Deum ad modum entis potentialis, & per ſpecies

tali enti proportionatas, cum ipſa ſit ens potentiale, ac proinde nunquam Deum per ſe, & immediatè, prout in ſe eſt, attinget: quod eſſet ipſum videre.

8. Confirmatur hoc ipſum ulteriùs, quia ſi creatura poſſet meliùs cognoſcere quàm per modum entis potentialis, plus ſeſe efferret ultra naturæ ſuæ conditionem, quàm ſi homo naturaliter cognoſceret aliquid non per modum entis corporei, & videret Angelum. Nam ens per eſſentiam, quod ſolum eſt expers potentialitatis, magis eſt remotum, & ſecretum ab omni genere entium potentialium, & magis alterius ordinis, quàm res purè immaterialis, ſupra animam hominis. Cum igitur naturaliter ſit impoſſibile homini tranſcendere modum congnoſcendi cum aliqua ſimilitudine ac proportione ad res corporeas, ac ſenſibiles; unde non poteſt videre Angelum; multò magis erit impoſſibile cuivis ſpiritui creato, tranſcendere modum cognoſcendi cum aliqua ſimilitudine ad ens potentiale. Unde non peterit videre Deum, cum cognitio ad modum entis potentialis repugnet viſioni intuitivæ entis per eſſentiam, de cujus viſionis ratione eſt, ut ipſum, prout in ſe eſt, repræſentet.

SECTIO SECUNDA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjicies primo ex Scoto. Angelus inferior videt naturaliter ſuperiorem. Ergo modus cognoſcendi non ſequitur dicto modo ipſum eſſendi modum.

2. Reſpondeo primò ſupponi in antecedente doctrinam quæ à multis negatur, & repugnat plurimorum ſanctorum Patrum auctoritati, nempe dari inæqualitatem, & diverſos gradus naturæ inter Angelos. Docent enim communiter ſancti Patres diverſitatem ordinum, quæ eſt in differentibus Hierarchiis ipſorum, peti ex diverſitate meritorum, indeque gloriam eorum diſparem, & inæqualia eſſe lumina, & ſic alios ab aliis aliquid participare, & illuminari ab ipſis, naturam verò & eſſentiam per ſe ſumptam, eſſe in illis ſicut in hominibus, unam ſpecie. D. Baſilius lib. 3. contra Eunomium, cum Eunomius objiceret, Spiritum ſanctum eſſe naturæ diverſæ à Patre, & Filio, quandoquidem ordine eſt ultimus in divinis Perſonis, reſpondet id non ſequi. Nam in Angelis eſſe aliquem *ordinem* & tamen *ultimum Angelum non idcirco eſſe diverſæ naturæ ab aliis*. Et eodem libro. *Angeli*,

inquit, *omnes, ut appellationis, unius ſic ejuſdem naturæ ſunt inter ſe.* Athanaſius homiliâ in id Chriſti Domini Matth. 11. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo*, poſt medium, ita habet: *Angeli inter ſe, & generis ratione, & cætera omnia cognati ſunt, & ejuſdem naturæ.* Idem in quæſtionibus ad Antiochum, quæſt. 3. cum interrogaſſet, quid inter ſe differant Angelorum eſſentia & eſſentia Dæmonum, hic reſpondet. *Eſſentia non differt, ſed voluntas diverſa eſt : ſicut boni & mali hominis animas inter ſe differt.* Et quæſt. 4. interroganti quæ ſint Angelorum eſſentiæ, reſpondet U*na & eadem eſt eſſentia, ſicut etiam : una tantùm eſt eſſentia hominum.* Aliqui negant librum illum quæſtionum eſſe Athanaſii, ſed certum eſt vel ejus eſſe, vel eo doctrinam illius contineri. Homilia verò ante citata, ſine dubio, ſecundùm omnes, illius eſt. Sanctus Damacenus in lib. primarum inſtitutionum, cap. 7. ait, Angelum eſſe ſpeciem infimam. Et lib. 1. Parallelorum cap. 6. refert ex Didymo iſtam ſententiam. *Angeli omnes, ut nomen unum, ſic unam quoque naturam habent.* Et Cyrillus Alexandrinus lib. 8. Theſauri cap. 2. naturam Angelorum appellat unam, priùſque locutus fuerat de unitate ſpecifica. Idem habent multi alii ſancti Patres ut fatentur ipſi

auctores ſcholiaſtici, qui pluralitatem ſpecierum in Angelis ponunt. Auguſtinus in Enchiridio cap. 29. Docet propterea non fuiſſe redemptam naturam Angelicam, ſicut fuit humana quia *tota natura humana* in peccatum incidit. *Non tota natura Angelica.* Quæ ratio, ut valeat, neceſſe eſt ut ſit paritas in unitate naturæ plura ſub ſe individua continentis, ac proinde potentis totaliter, vel non totaliter cadere: diſparitas autem reperta ſit in totalitate & non totaliter elapſorum in peccatum. Quod ſi in una natura ſpecifica Angelica unicum eſſet individuum, quot ceciderunt Angeli, tot naturæ totæ periiſſent, ac proinde redimi debuiſſent. Meritò igitur non admittitur diverſitas, & inæqualitas in Angelis, quam ſancti Patres improbant.

3. Dices, non eſſe poſſibilem in Angelis pluralitatem individuorum ſub una ſpecie. Ergo omnem pluralitatem in illis eſſe ſpecificam. Antecedens probatur, quia implicat dari diſtinctionem merè numericam ſine formali ipſius principio quod eſt materia, à qua Angeli planè ſecreti ſunt, nullumque ad eam ordinem dicunt, ſicut animæ rationales, quæ ſunt corporum formæ.

4. Reſpondeo negando antecedens, cujus contrarium probatur poſitivè, quia

poſito uno naturæ unius individuo, poteſt Deus producere aliud ens quod habebit parem vim ad producendos pares effectus, & non addet vim ad nobiliores, aut diverſos. Alioqui producta anima una rationali non poſſet producere aliam huic ſine defectu, aut exceſſu virtutis, æquivalentem, nec diſſimilium effectuum capacem. Poſita igitur illa paritate virtutis, ejuſdem erunt naturæ ſpecificæ, quia ad conſtituendam diverſam ſpeciem, requiritur differens principium, aut altiorum, aut ſaltem diſſimilium operationum. Ergo erit tantum aliud individuum ejuſdem naturæ ſpecificæ. Et idem eſt de alia quavis natura creata, ſub qua poterunt ſimiliter produci plura ſingularia paris omnino virtutis. Ergo cujuſvis naturæ creatæ poſſibilia ſunt plura individua.

5. Ad probationem, nego materiam eſſe per ſe principium omnis individuationis, ac diſtinctionis merè numericæ. Nam ſi hoc eſſet, variatâ materiâ, variaretur id quod per ordinem ab ipſam haberet ſuam individuationem. Itáque eadem numero anima non poſſet eſſe primum quidem in minimo infantis corpore, deinde in corpore ſenis, quod non eſt idem, niſi quoad modiciſſimam quantitatem, poſt tot aggenerationes, non tantùm ad

augmentum corporis, ſed ad reparationem deperditarum partium. Unde vix eſt aliter idem quàm per negationem deſitionis in ſuffectione partium, non autem per negationem diſtinctionis ab illa prima corporis ſubſtantia. Quia igitur eſt eadem invariabiliter anima, non habet à materia ſuam ab aliis differentiam numericam. Nam ut illa debet eſſe ſemper eadem, ita & principium ejus. Deinde non poſſent eſſe in eodem ſubjecto duæ formæ ſolo numero differentes, ſiquidem ratio differendi non poteſt eſſe aliquid commune ipſis à ſe invicem differentibus. Poſſunt autem eſſe duæ formæ ſolo numero differentes in eodem ſubjecto, putà calor A, qui fuit heri, & calor B, qui eſt hodie in eodem ferro, quo modo non component unum ex ipſis conflatum totum, unde ſine identitate continui numero planè differunt, & poſſunt à Deo conſervari ſeorſim, etiam extra ſubjectum. Quo poſito, per habitudinem ad idem connotatum tantùm extrinſecè ſuam differentiam accipient: in quo eſt multiplex contradictio & ſimiliter poſſunt eſſe duæ cognitiones de eadem re in eodem intellectu, una hodie, altera cras: & in volutate duæ volitiones ſolo numero differentes, quo poſito, erunt eædem contradictiones. Quare

implicat habitudinem ad ſubjectum eſſe rationem formaliter conſtitutivam multiplicitatis numeralis.

6. Quod ſi quæras, quænam ergo ſit illa ratio, Reſpondeo eſſe entitatem quamlibet ejuſdem ſpeciei cum alia, prout ſub communi ratione totius eſſentiæ ultimò differt, & dividit gradus ſuperiores, quibus nullum addit principium agendi diverſum, eſtque in ſe indiviſa, & diviſa à quocumque alio, & hæc ratio invenitur, non in rebus tantùm multiplicabilibus per diviſionem, quæ numerum efficit; ſed etiam in iis quæ cum indiviſibiles ſint, ſeipſis ſunt multæ, & diſtinctæ, ſub eadem natura, in qua habent relationem identitatis, & in duabus animabus humanis, quæ alioqui non eſſent ejuſdem ſpeciei: Sic manet poſſibilitas multorum individuorum intra unam ſpeciem, in omnibus entibus creatis, ac proinde in Angelis. Unde non eſt facile recedendum à ſententia Patrum aſſerentium id reipſa, & de facto eſſe quoad omnes Angelos.

7. Et pro hac ſententia valet ratio quam afferunt communiter illius auctores, Albetus magnus apud Carthuſianum, & S. Bonaventura in 2. diſt. 9. q. 1. art. 1. Gregorius à Valentia in 1. part. diſp. 4. q. 1. punct. 3. & alii. Ratio illa eſt quia

unitas naturæ in omnibus Angelis fuit aptior ad communem ſocietatem, & amoris conjunctionem, quam Deus inter illos eſſe voluit.

8. Et ex hoc principio reſpondeo, etſi detur quod in Angelis ſit ſpecifica diverſitas, ſpecies illas conſtitui per differentias quæ potiùs varietatem, quàm ingentem præeminentiam efficiant. Unde non ſe habent ſicut rationale, & irrationale ad animal, quæ ita differunt, ut rationale nihil percipiat eorum quæ ad rationale ut ſic pertinent, ſed ſicut ad animal irrationale differentiæ ipſum ſubdividentes, quæ conſtituunt ſpecies ejuſdem ordinis, inter quas quæ ſunt inferiores, cognoſcunt id quod eſt nobiliorum proprium: quo modo animal debilius & timidum, novit fortitudinem, & audaciam leonis: & canis bene novit, & quodammodo ſentit præeminentiam hominis, ut agentis ſenſibilis cum ipſi ſe ſubjiciat, & ſuo modo famuletur ob pabulum.

9. Hic adverte, ex eo quòd aliquod ens non poſſit cognoſcere niſi ad modum ſui, ſeu cum aliqua ſimilitudine ad ſuum eſſe, non ſequi præcisè & formaliter quòd non poſſit videre aliquid ſeipſo perfectius, ſed quòd non poſſit videre id cujus viſioni repugnat repræſentatio ad modum talis cognoſcentis. Nam cum poſſit aliquid

quid videri minùs quàm viſibile ſit, viſione ſcilicet, etſi immediata, at minùs tamen clara, nec comprehenſiva, ſi in cognitione, pefectus æqualitatis cum perfectione viſibilis non impedit ne ipſa ſit imago rei ut in ſe eſt, etſi minus perfecta, non adimet tali cognitioni rationem viſionis. Sic beati cognoſcentes Deum ut in ſe eſt, etſi minùs quàm ſit viſibilis, verè ipſum vident viſione non comprehenſiva. Et contingit ut aliquis habens oculos minùs perſpicaces, aliquid videat ut in ſe eſt, quia non videt modo contrario, ſed tantùm non videt quantùm viſibile eſt. Quare defectus aliquis in modo cognoſcendi non tollit rationem viſionis, cum res non repræſentatur per modum rei ipſi oppoſitæ. Tunc autem tollit, quando res repræſentantur per modum objecti ab ipſa contradiſtincti: & iſto modo repræſentatur, quando cognoſcens & cognitum plane differunt genere, ſuntque plurimùm diſparia. Tunc enim quod eſt generis inferioris, non repræſentat ſuperius, niſi modo ipſi contradiſtinctè oppoſito, ut homo Angelum; & multò magis ob diſparitatem infinitam, ut creatura Deum, quem non cognoſcit niſi per modum entis potentialis per ſe oppoſitum enti per eſſentiam, & neceſſitati ſubſiſtendi à ſeipſo. Unde non eſt ejus vi-

ſiva. Inter Angelos autem non eſt tanta diverſitas, ut cognitio quam de ſuperiore habet inferior, cum ſimilitudine aliqua quoad modum repræſentandi ad ſeipſum, non ſit repræſentatio illius ut in ſe eſt, etſi minùs perfecta, ac proinde ne ſit viſio non comprehenſiva & propter hoc congruum fuit ut Deus crearet Angelos non improportionatè diſtantes, ut ex illis omnibus unam poſſet componere totalem Hierarchiam, in qua eſſent illuminantes & illuminati, & perfecta ſocietas, ad quod requiritur viſio, locutio, auditio, & quidquid ad intellectualem communicationem pertinet. Quod ſi crearet aliquam intelligentiam ita præcellentem Angelis qui jam exiſtunt, ut cognitio ad modum iſtorum non ſufficeret ad illius ut in ſe eſſet, repræſentationem, conſequenter dicendum eſſet, non eſſe illius naturaliter viſivos.

10. Objicies ſecundò, ſi verum eſt illud principium, nihil cognoſcit niſi ad modum ſui, non ſufficiet lumen gloriæ cum intellectu ad videndum Deum, quia totum illud principium ſemper erit aliquid creatum, ac proinde non cognoſcetur Deus niſi per modum entis potentialis: unde non videbitur.

11. Reſpondeo complexum ex intellectu creato, & lumine gloriæ, verè non

eſſe totum, proprium, & ſpecificum principium viſionis Dei, ſed Deum quoque in ratione cauſæ particularis, & ſpecificæ ingredi principium totale talis effectus, in quo eſt aliqua ratio quæ non poteſt niſi ab eo principaliter peti, nempe intuitio entis per eſſentiam, ut in ſe eſt.

Hîc obſerva, illud axioma, nihil cognoſcit niſi ad modum ſui, intelligendum eſſe de cognoſcente per ſe, & per principia ſibi intrinſeca, in ratione cauſæ particularis totalis, non exigentis à Deo niſi concurſum generalem cum ea, quam in ſe habet, virtute, ſive concurſum merumqui non ſit niſi cooperatio cauſæ primæ cum cauſa, completè quidem effectum continente, ſed dependente, & impotente per ſeipſam ſolam agere: non valere autem de cognoſcente etiam per influxum, & actionem ſpecialem cauſæ ſuperioris, à qua ut principio particulari, ſit in cognitione aliquis gradus perfectionis qui non poſſit exiſtere, neque ab ipſo cognoſcente per ſe ſumpto, neque à principio ipſi ſuperaddito, ut à cauſa particulari principali, ſed tantùm ab illa cauſa ſuperiori ut à cauſa particulari principali, & à principio illi ſuperaddito, ut à cauſa inſtrumentali illius cauſæ ſuperioris: quod omnino hîc evenit. Nam viſio illa creata, in qua ſunt gradus actionis vitalis, &

intellectionis, *&c.* Et gradus talis entis ſupernaturalis ſeu ratio intuitionis reſpectu Dei, quæ per ſe ſumpta ſuperat vim omnis naturæ creabilis, ita eſt ab intellectu creato, ut à cauſa particulari principali vitalitatis, ut ſit etiam à Deo tanquam à cauſa particulari principali ſupernaturalitatis, ſeu illius per ſe ſupernaturalis rationis, à lumine autem gloriæ non eſt niſi ut à cauſa inſtrumentali, ſubordinata quoad hoc Deo ut cauſæ principali illius. Quod non impedit ne illud lumen ſit adhuc realiter cauſa vitalitatis, & aliarum rationum quæ ſunt in illa cognitione, eo modo quo cæteri habitus ſunt cum potentiis cauſæ totius effectus, qui ab illis provenit, etſi ſingulæ rationes formales quæ ſunt in effectu, non proveniant per ſe ab illis nec ſint formaliter id quod eorum virtuti correſpondet

12. Quod autem lumen gloriæ prout eſt cauſa ſupernaturalitatis, quæ eſt in Dei viſione, ſit ſub hac ratione inſtrumentum Dei, non verò intellectus creati, probatur, quia id quod eſt inſtrumentum ſupernaturalitatis ſub hac ratione ſubordinatur illi cauſæ à qua ut principio principali particulari eſt ſupernaturalitas, ſeu ratio quæ per ſe ſupernaturalis eſt: atqui lumen gloriæ non eſt niſi cauſa in-

ſtrumentalis ſupernaturalitatis quæ eſt in viſione Dei, ſeu rationis illius ob quam viſio ſuperat vires omnis naturæ creabilis, quæ eſt intuitio entis per eſſentiam, non eſt, inquam, lumen gloriæ cauſa niſi inſtrumentalis illius formalitatis: quia ad repræſentandum objectum in ratione cauſæ principalis aliter quàm per modum entis potentialis, requiritur principium quod non ſit ens potentiale. Unde Deus ſolus eſt cauſa principalis illius ſupernaturalitatis formaliter ſumptæ. Ergo lumen illud prout dicit ex ſua propria ratione ordinem ad ſupernaturalitatem viſionis, ſubordinatur Deo, eſtque inſtrumentum ejus ad talem effectum.

13. Quod ſi quæras quomodo ergo lumen illud eſt virtus elevans ipſum intellectum, habetque in homine rationem potentiæ reſpectu viſionis intuitivæ Dei, ſi eſt formaliter inſtrumentum Dei ad illam. Reſpondeo per hoc ipſum quod lumen gloriæ eſt in intellectu hominis, exigitque concurſum Dei ad illam actionem ad quam eſt ejus inſtrumentum, nempe ad viſionem, ad quam de ſe non ſufficit intellectus, exigit, inquam, ut principium illius actionis proximum, atque ultimum, cujus eſt determinare actionem, ideo dare ſimpliciter intellectui vim producendi talem effectum, & habere reſpectu ejus id quod

omnibus habitibus infuſis convenit, reſpectu ſuorum actuum, nempe rationem potentiæ, ob illam ſcilicet concurſûs exigentiam, per quam intellectui de ſe inſufficienti adjungit cauſam principalem, etiam particularem ipſius ſupernaturalitatis, quæ eſt in effectu vires hominis ſuperante.

14. Objicies tertiò ex Molina ad quæſt. 12. art. 5. diſp. 2. Conjunctum ex intellectu & lumine gloriæ, eſt principium connaturale viſionis Dei, quia hoc conjunctum includit principium ejuſdem ordinis cùm viſione illa. At creabilis eſt intellectus qui ſolus adæquet hoc conjunctum, quia vis hujus conjuncti eſt finita, & intellectus ſunt creabiles in infinitum alii aliis perfectiores. Quare nihil eſt cur non creari poſſit aliquis vim illam certam & determinatam adæquans.

15. Reſpondeo ex jam dictis, diſtinguendo majorem, connaturale principium totale, itaut in illo conjuncto includatur omnis cauſa particularis illius viſionis, & maximè cauſa principalis ſupernaturalitatis quæ in ipſa eſt, nego: connaturale principium, non totale, neque includens illam cauſam particularem principalem, ſed tantùm exigens ſocietatem illius eò maximè quòd includat cauſam particularem illi ſuperiori ſubordinatam, & determina-

tivam illius ad coagendum principaliter, concedo. Ad probationem majoris, concedo quidem lumen gloriæ eſſe ejuſdem ordinis cum viſione Dei, ſed non ejuſdem ordinis cum objecto ejus, quod per ſe requiritur ad illud prout in ſe eſt repræſentandum. Ad minorem negatur illa ſimpliciter, quia ſi crearetur ſubſtantia cujus intellectus adæquaret illud conjunctum, produceretur, non modo aliquid illi conjuncto æquivalens, ſed præcellens per exceſſum qui illam ſubſtantiam conſtitueret in eodem ordine cum Deo, eo modo quo Angelus inferior ſecundùm eos qui naturæ diverſitatem ponunt, eſt in eodem genericè ordine cum Angelo ſuperiore: quod implicat quia debet ſemper eſſe infinita diſtantia & diſparitas, & improportio in genere entis, inter Deum & quamvis creaturam, & infinitè major diverſitas, quàm inter hominem & Angelum, qui non eſt ab homine viſibilis. Sequela probatur, quia produceretur cauſa principalis illius viſionis, etiam ſpectatæ ſecundùm rationem formalem intuitionis immediatæ: cujus, ut dictum eſt, cauſa particularis principalis non includitur in illo conjuncto intellectûs & luminis gloriæ, quia ſolus Deus eſt hujuſmodi cauſa.

16. Dices, ſic intellectus nihil conferet formaliter loquendo ad rationem intuitio-

nis ſumptam prout ipſa ab aliis rationibus formalibus viſionis virtualiter diſtinguitur.

17. Reſpondeo non conferre in ratione principii completi, ſolum Dei concurſum exigentis, ſed conferre in ratione principii incompleti elevabilis, per ſe quidem requiſiti ad productionem ejus, non tamen exigentis ſocietatem principii elevantis. Cujus ratio eſt: quia intellectus eſt facultas ad omne verum ſibi repræſentandum, ſed neque ad perfectè repræſentandum aliquod verum; neque ad repræſentandum immediatè per ſe ſolum ſine principio ſuperiori id quod eſt ordinis genericè ſuperioris. Et ratione iſtius defectus dicitur non continere rationem ipſam intuitionis, non quòd nullo modo, ne quidem inchoatè, & incompletè illam contineat, ſed quòd non contineat eo modo quo cauſæ communiter dicuntur continere effectus ſuos. Et ſimiliter dicitur illam formaliter non efficere, non quòd ad illam formaliter ſumptam nihil conferat, & producat tantùm in ſenſu reali. Nam implicat intuitionem eſſe tantùm identicè à vidente formaliter; ſed quòd non producat niſi cum cauſa elevante, cujus ſocietatem non exigit de ſe. Quare non ipſi, ſed cauſæ elevanti aſcribitur talis productio.

18. Objicies præterea ex eodem Molina,

ordo

ordo ſubſtantiarum non eſt inferior ordine accidentium. Neque enim Deus eſt minùs potens in creandis ſubſtantiis, quàm in creandis accidentibus. Neque eſt minùs participabilis, & imitabilis per ſubſtantias creatas, quàm per accidentia. Ergo poteſt creare ſubſtantiam quæ ſit ejuſdem ordinis cum lumine gloriæ, cuique lumen illud ſit connaturale, & debitum; quæ proinde naturaliter Deum videbit.

19. Reſpondeo negando antecedens intellectum de ſubſtantiis ſimplicibus. Nam ſi ſermo ſit univerſaliter de ſubſtantiis, ſive ſimplicibus, ſive compoſitis, compoſitum Theandricum evehit genus ſubſtantiarum creatarum ſupra omnia accidentium genera. Ratio negandi eſt, quia ſunt quædam accidentia de ſe elevativa ſui ſubjecti, & procedentia ab activitate ſubſtantiæ non creabilis, ſive Dei, ſupra exigentiam ſubſtantiæ cui conveniunt. Ad probationem, dico ad hoc ut Deus ſit non minùs potens in ſubſtantiis, quàm in accidentibus producendis, ſatis eſſe quòd tam in uno, quàm in alio genere non detur ultimus finitus effectus potentiæ ejus, ultra quem non poſſit progredi: non eſſe autem neceſſe ut in uno ordine ſemper ſit aliquid æquè excellens ac in alio. Alioqui Deus minùs eſſet potens in corporibus, quàm in ſpiritibus producendis: idemque eſt de

participabilitate, & imitabilitate quæ debet in utroque ordine carere termino, ſed non ſemper habere paritatem terminorum, quia aliqua genera ſuperant alia quoad aliquid, cum forte viciſſim ſuperentur ab illis. Et ſic genus accidentium ſuperat genus ſubſtantiæ ſimplicis in immediatione reſpectûs ad Deum, quæ ob ſpecialem cauſam in ſubſtantiis ſecundùm ſuam naturam ſumptis implicat, eo quòd argueret in illis quandam proximitatem ad Deum, ſeu quandam paritatem, ac proportionem ordinis, ita ut repræſentatio ad modum earum, eſſet repræſentatio Dei prout in ſe eſt: ſuperatur autem illud idem accidentium genus à ſubſtantiæ genere, hoc ipſo quòd accidentia non ſunt ſubſtantia, nec conſtituuntur habentia id quod per illa habet ſubſtantia, nempe non conſtituuntur videntia, amantia, aut poſſidentia Deum.

20. Inſtabis omne accidens eſt alicui ſubjecto connaturale. Ergo & lumen gloriæ. Antecedens probatur, quia omnis perfectio eſt alicui connaturalis. Accidens autem eſt perfectio, & dicit ordinem ad ſubjectum.

21. Reſpondeo negando antecedens. Et ad probationem, dico omnem quidem perfectionem eſſe bonam ſubjecto ſuo proprio, ſed non neceſſariò eſſe conna-

turalem. Alioqui nihil poſſet Deus cuiquam dare ſupra exigentiam ejus. Et ipſa unio hypoſtatica, quæ eſt ſumma perfectio communicabilis ad extra, eſſet connaturalis omni ſubſtantiæ, ſaltem intellectuali. Ad id quod dicitur de ordine accidentis ad ſubjectum, reſpondeo illum non eſſe ſemper reciprocum quoad connaturalitatem, quia fieri poteſt ut unum exigat aliud, & hoc non exigat reciprocè illud. Sic unio hypoſtatica exigit naturam creatam: creata autem natura non exigit illam. Et in alio genere, creaturæ exigunt, & ſupponunt Deum: Deus autem neque exigit, neque ſupponit creaturas, ſed tantùm infert poſſibilitatem earum.

22. Objicitur ultimò, non implicat ſubſtantia creata ſupernaturalis. Tali autem ſubſtantiæ connaturale erit videre Deum. Ergo. Major probatur primò, quia quod eſt perfectionis in genere inferiori, non repugnat ſuperiori. Sed ſupernaturalitas convenit qualitati. Ergo ipſa non repugnat ſubſtantiæ, quæ eſt ſuperior qualitate.

23. Probatur ſecundò, quia ſi ſupernaturalitas repugnat ſubſtantiæ creatæ, vel, repugnat ex eo quod ſit creata vel ex eo quòd ſit ſubſtantia, vel denique conjunctim, ex eo quòd ſit ſubſtantia creata. Nihil horum dici poteſt. Ergo. Non primum, quia aliquid

creatum eſt ſupernaturale, nempe viſio Dei. Non ſecundum, quia unio hypoſtatica eſt ſubſtantialis, & ſimul maximè ſupernaturalis. Non tertium, quia illa unio eſt etiam creata, & compoſitum ex humanitate Chriſti & Verbo continet cum ſua ſumma ſupernaturalitate rationem ſubſtantiæ creatæ completæ. Ac denique in eo quòd aliqua ſubſtantia creata ſit ſupernaturalis, nulla apparet contradictio.

24. Reſpondeo negando Majorem. Ad primam probationem, dico per eam non probari quòd ſupernaturalitas non repugnet ſubſtantiæ creatæ, ſed quod non repugnet ſubſtantiæ ad quod ſufficit ſi Deum complectatur, qui omnem ſupernaturalitatem continet, ſi non formaliter, eo quod ſupernaturalitas dicat aliquam cum maxima perfectione imperfectionem, nempe rationem formæ connotantis ſubjectum cujus exigentiam ſuperat; at eminenter, cum ſit ipſius ſupernaturalitatis terminus, ad quem prout in ſe eſt pertingere per unionem, ſive ſubſtantialem, qualis eſt in Chriſto, ſive accidentalem qualis datur in beatis, eſt hoc ipſum quod per ſe ſuperat vires, & exigentiam omnis ſubſtantiæ creatæ, aut creabilis.

25. Reſpondeo ſecundò ad eandem primam probationem, falſam eſſe majorem, quia fœcunditas, ſeu vis producendi

ſibi ſimile, quæ eſt in corpore elementari, non convenit corporibus cœleſtibus, quæ ſunt generis perfectioris : & multò minùs creatis ſpiritibus, qui ſunt ordinis multò ſublimioris.

26. Ad ſecundam probationem dico implicare ex infinita diſtantia à Deo, & infinita diſparitate naturæ, quæ eſt in ratione ſubſtantiæ merè creatæ. Quia enim ſubſtantia ſupernaturalis debet hoc habere ex natura ſua quod exigat unionem immediatam cum Deo, ſive ſubſtantialem qualis eſt hypoſtatica, ſive accidentalem, qualis fit per viſionem beatificam, infinita diſtantia tollit exigentiam unionis ſubſtantialis, & infinita diſparitas ac diverſitas naturæ reddit impoſſibilem naturaliter omni ſubſtantiæ creatæ viſionem Dei, cum ipſa non poſſit quidquam cognoſcere, niſi ad modum ſui, ac proinde ad modum entis potentialis. Quod autem non eſt cognoſcitivum Dei niſi ad modum entis potentialis, non eſt naturaliter illius viſivum. Sic nulla ſubſtantia merè creata poteſt eſſe ſupernaturalis. Quod ſi ratio ſupernaturalitatis convenit ſubſtantiæ non merè creatæ, hoc ideo eſt quia hæc aliquid increatum includit, & in tantùm eſt ſupernaturalis, in quantùm in ea eſt aliquid quod ſubſtantiæ merè creatæ in ea incluſæ, omnem exigentiam ſuperat,

nempe componens increatum, cui per ſe ſumpto, nihil ſupernaturale eſt.

SECTIO TERTIA.

An Deus ſupernaturaliter videri poſſit ab intellectu creato.

1. RESpondeo affirmativè. Probatur primò ex ſcriptura Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt* 1. cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculum, & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* 1. Joan. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Probatur ſecundò ex definitione Eccleſiæ, quia in Concilio Florentino, ſeſſione ultima, in decreto Eugenii, dicitur *beatas animas clarè intueri Deum trinum & unum, ſicuti eſt.* Hinc res eſt planè de fide. An autem poſſibilitas hujus viſionis ratione naturali demonſtrari poſſit, quæretur ſectione ſequenti. Nunc ſolvendæ ſunt difficultates, quæ contra conſtantem ex fide poſſibilitatem afferri poſſunt.

2. Objicies primò, debet eſſe proportio inter potentiam & objectum ad viſionem objecti. Non eſt autem proportio inter intellectum creatum, & Deum.

3. Reſpondeo proportionem quæ ad viſionem requiritur, conſiſtere in hoc

quod ſicut objectum eſt de ſe viſibibile, ita potentia de ſe elevabilis à Deo, ſit ſupernaturaliter ſaltem viſiva illius. Quod convenit intellectui noſtro reſpectu Dei. Nam cum intellectus habeat pro objecto omne verum, in quo proinde nihil eſt non attingibile per ſe directè ab ipſo, debet ipſe abſolutè poſſe ſive cum ſolo Dei concurſu, ſive accedente elevatione, & conſortio cauſæ ſuperioris, videre quodlibet verum, ac proinde Deum.

4. Inſtabis, ſola diſtantia facit ut oculus corporeus non poſſit ſibi repræſentare res ſpirituales. At major eſt inter Deum & intellectum creatum diſtantia, Ergo illa cauſabit abſolutam videndi Dei impoſſibilitatem.

5. Reſpondeo non per diſtantiam fieri ut oculus non poſſit videre res ſpirituales, ſed ex qualitate potentiæ viſivæ, quæ habet tantum colores pro objecto. Unde non poteſt oculus attingere ſonos, aut ſapores, etſi ſint aliquid corporeum. Non eſt autem idem de intellectu creato reſpectu Dei, cum Deus ſit intra objectum omnis intellectus creabilis, ſiquidem eſt ens, & verum. Ex diſtantia autem quæ eſt inter oculum & res ſpirituales, hoc tantùm ſequitur, quòd ſi oculus poſſet res ſpirituales cognoſcere non poſſet tamen naturaliter eas, ut in ſe ſunt,

attingere. Idque adhuc non præcisè ex diſtantia ſequitur ſed ex diſtantiâ, quæ magnam generis diſparitatem facit; quia ſcilicet in omni cognoſcente modus cognoſcendi conſimilis eſt, & conformis, ac proportionatus modo eſſendi unde intellectus creatus, qui eſt ens potentiale, non poteſt Deum naturaliter cognoſcere niſi ad modum entis potentialis, ac proinde non ut in ſe eſt.

6. Objicies ſecundò non poteſt videri Deus niſi viſione infinita. Quia igitur intellectus noſter non eſt capax viſionis infinitæ, implicat Deum ab ipſo videri.

7. Reſpondeo negandò antecedens, & dico cognitionem non ita ſumere ſuam eſſentiam ab objecto, ut induat naturam, & conditiones objecti. Nam alioqui cognitio ſubſtantiæ eſſet ſubſtantia, ſed tantùm ita ut habeat determinatum ordinem ad tale objectum, quem ordinem nulla cognitio alterius objecti habet: unde per hunc ab omni alia cognitione diſtinguitur. Et quia non poteſt à nobis talis cognitio explicari, neque concipi niſi per illum ordinem, etſi ipſe non ſit de ejus eſſentia ſecundùm ſe, ut pote aliquid relativum, quo datur ſemper aliquid prius in entitate abſoluta per ſe ſumpta, ideo ſecundùm nos, cognitionem illam ſpecificat, ſed in hoc tantùm ſenſu, quòd ſic ſe habeat ad

tale objectum, quo modo nulla alia cognitio. Denique ſpecificatio illa fit non per adæquationem cum objecto, ſed per determinationem ad ipſum, quæ poteſt eſſe valde imperfecta, non obſtante perfectione ipſius objecti. Nam de Deo poteſt haberi valde imperfecta cognitio. Et ipſa viſio Dei, etſi valde perfecta in ratione viſionis ac repræſentationis, ſi tamen determinatè ſumatur, quo modo neceſſariò eſt, dum exiſtit, eſt ſemper imperfectior aliis non tot quin pluribus viſionibus Dei poſſibilibus, quæ poſſunt eſſe clariores atque intenſiores in infinitum. Quòd ſi valeret objectio, ſequeretur quoque ex ea infinitas, ac proinde & impoſſibilitas viſionis Dei abſtractivæ, & cujuſcunque de Deo cognitionis, propter infinitatem objecti.

8. Inſtabis primò, quo perfectius eſt objectum, eò nobilior eſt cognitio. Ergo viſio objecti infiniti, quia viſiones alias ſuperabit proportionatè ad ſuum objectum, erit infinita.

9. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, ſi cætera quoque principia cognitionis creſcant ſimiliter ſupra principia aliarum cognitionum, concedo: aliter, nego. Nam alioqui cognitio quam habet Angelus de re corporea, eſt nobilior in ſe, quàm cognitio quam habet homo de ſeipſo, vel de alio homine, imò & ea quam

habet homo per ſolas naturæ ſuæ vires, de Deo. Eſt enim perfectior imago, etſi non ita nobile objectum repræſentet. Ratio eſt quia diſpar eſt cauſa efficiens utriuſque cognitionis, & intellectus Angelicus eſt nobilior humano. Quia igitur nunquam intellectus creatus creſcet ad æqualitatem cum objecto viſionis qua attingitur Deus, nunquam viſio illa commenſurabitur objecto ſuo. Quod inde confirmatur, quia cum ſunt plures cauſæ effectus alicujus, infimæ ſuperiores limitant & maximè oritur limitatio ex cauſa efficiente, quæ niſi ſit infinita, non poterit infinitus eſſe effectus.

10. Inſtabis ſecundò, Cæteris paribus, viſio Dei quæ erit ab intellectu humano, eſt nobilior omni alia viſione quæ erit ab eodem intellectu, cùmque quavis data viſione rei creatæ, quæ ſit ab humano intellectu, poſſibiles ſint ab eodem non tot quin plures aliæ aliis perfectiores in infinitum, quarum tamen nulla exæquabit viſionem Dei, ipſa erit infinita, quia illud eſt infinitum, quod finita non tot quin plura, ſeſe ſemper excedentia, ſuperat.

11. Reſpondeo ad talem exuperantiam ſufficere diverſitatem ordinis. Nam homo ſuperat non tot quin plura bruta poſſibilia infra ſe, alia aliis perfectiora. Et ſic contritio ſuperat quoad vim placativam

Dei, attritiones non tot quin plures alias aliis perfectiores: & angulus rectilineus non tot quin plures majores ſemper ac majores angulos contingentiæ, quoad aperturam linearum. Sicut ergo in iſtis non requiritur infinitas ad exuperantiam ſupra non tot quin plura inferioris ordinis, ita nec requiretur infinitas in viſione Dei ad ſuperandas non tot quin plures de aliis entibus viſiones.

SECTIO QUARTA.

An poſſibilitas viſionis Dei ſola ratione probari poſſit.

1. QUæſtio eſt de probatione quæ ſit apta per ſe præcisè fundare ac determinare prudens judicium, non autem de ratione aliqua congrua, quæ rem jam fide certam aliquo modo illuſtret, ejuſque credendæ difficultatem minuat. Ad hanc igitur quæſtionem.

2. Reſpondeo negativè. Ita communiùs Theologi contra Scotum, & quoſdam Thomiſtas, qui rem à S. Thoma demonſtratam putant. Probatur aſſertio primò, quia univerſaliter rerum in ſubſtantia ſupernaturalium, ſi determinatè ſecundùm ſuam propriam rationem ſpecificam ſumantur, poſſibilitas nobis ſufficienter

ad judicandum prædicto modo de illis, innoteſcere non poteſt. Etſi enim certum ſit in genere potentiam Dei, cum ſit infinita, extendere ſe ad multa quæ naturæ vires & exigentiam ſuperant, tamen neſcimus an hoc, aut illud contradictionem aliquam importet. Et licet nobis non appareat contradictio, nihil aliud ſequitur inde, niſi noſtrum aſſenſum eſſe ſuſpendendum. Ratio porro cur rerum in ſubſtantia ſupernaturalium determinatè ſumptarum poſſibilitas naturaliter non conſtet, eſt quia ipſæ de ſe ob eminentiam ſui eſſe, ſunt ſupra ſphæram intuitionis noſtræ naturalis; & effectus qui in natura nobis apparent, non habent neceſſariam connexionem cum iis quæ omnino ſunt ſupra ordinem, & exigentiam ipſius naturæ.

3. Probatur ſecundò aſſertio, quia probationes quæ hactenus ab auctoribus ſunt allatæ, non ſunt per ſe ſufficientes ad fundandum prædictum judicium, ut patebit ex conſideratione præcipuarum.

4. Prima eſt ex S. Thoma. Finis & beatitudo creaturæ rationalis non eſt aliquid impoſſibile. Viſio autem Dei eſt ejuſmodi finis. Ergo.

5. Reſpondeo viſionem Dei eſſe aliquid altius fine hominis naturali, qui in ſtatu puræ naturæ conſtitiſſet in clara quidem,

ſed abſtractiva cognitione Dei, & in fruitione tali cognitioni proportionata: ipſum autem finem ſupernaturalem non eſſe determinatè ſecundùm ſe cognoſcibilem antecedenter ad fidem, & ex ea ſola nobis conſtare.

6. Secunda ratiocinatio ex eodem ſancto Thoma, hæc eſt, appetitus naturalis non fertur in impoſſibile, quia alioquin ipſe auctor naturæ erraſſet, ſi talem appetitum indidiſſet. Atqui in homine eſt appetitus naturalis videndi Deum, quia viſis effectibus, naturaliter expetimus videre cauſam, idque deſiderium provenit ex admiratione, quæ naſcitur ex intuitione effectûs, & ignoratione cauſæ. Ergo.

7. Reſpondeo ſtando intra naturæ ordinem, non eſſe prudens deſiderium videndi Deum, idque quia poſſibilitas talis viſionis non conſtaret ob ipſam ſupernaturalitatem ejus. Hinc dicendum eſt, non eſſe in hominis natura appetitum innatum videndi Deum, quia talis appetitus eſt potentia inſita per modum inclinationis ad aliquod bonum naturaliter poſſibile, quod res ipſa cui ineſſe dicitur appetitus, poſſit efficere, aut recipere ſolis naturæ ſuæ viribus, vel adjuta ab aliis cauſis naturalibus, cum ſolo concurſu generali. Alioqui diceretur quoque in eſſe nobis

appetitum innatum ad unionem hypoſtaticam, nomen appetitus innati tribuitur capacitati ad aliquod bonum quod per ſolas naturæ vires effici aut obtineri nequeat. Ad probationem, dico nos ſtando intra naturæ ordinem, non poſſe prudenter deſiderare viſionem altiſſimæ cauſæ, ſed tantùm cognitionem ejus quatenus ipſa cognoſcibilis eſt à nobis, per motiva quæ naturaliter occurrunt, ex creatis ſcilicet effectibus, intra quod cognitionis genus, Deo addente evidentiam quæ virtutis in via exercitæ præmium eſſet, poſſet homo eſſe beatus beatitudine naturali, quæ eſſet multò minor ſupernaturali, ſed tamen beatitudo, in qua homo perfectè acquieſceret, nihil ulterius expetens, & ſummo bono meliùs quàm ullo alio fruens.

8. Tertia ratiocinatio eſt Scoti, in 4. diſt. 49. q. 8. ubi rem ſic exiſtimat demonſtrari. Perfectio quæ eſt ſimpliciter poſſibilis potentiæ inferiori, multò magis eſt poſſibilis potentiæ ſuperiori. Atqui in potentiis cognoſcitivis, viſio intuitiva eſt perfectio ſimpliciter poſſibilis viſui corporali, qui eſt potentia inferior intellectu. Ergo multò magis viſio intuitiva eſt poſſibilis intellectui, ac proinde maximè reſpectu Dei, qui eſt ens omnium maximè intelligibile.

9. Reſpondeo primò argumentum nimis probare, quia ſi valeret, efficeret Deum in hac vita debere à nobis videri per intellectum multò magis quàm entia corporea, quorum viſionem ſenſibilem comitatur in nobis viſio quoque intellectualis.

10. Reſpondeo ſecundò, falſum eſſe univerſaliter illud principium quod omnis perfectio quæ convenit inferiori naturæ, conveniat etiam ſuperiori. Nam incorruptibilitas, quæ convenit quibuſdam corporibus inanimatis, ut cælo, & ſtellis, non convenit corporibus animatis, nec beatis, nec ipſi homini, etſi in eo ſit aliquid incorruptibile. Facultas producendi ſibi ſimile convenit elementis, non cælis, aut ſtellis. Item eadem facultas convenit homini, non Angelis. Cujus rei ratio eſt quia virtus illa, ſeu prædicatum quod convenit potentiæ inferiori eſt que de ſe ſub abſtractiſſima ratione perfectio ſimpliciter ſimplex, ſi concipiatur contrahi ad certam ſpeciem, putà facultas producendi ſibi ſimile in natura, ad facultatem, quæ ſit in Angelo ad producendum ſimilem ſibi Angelum requirit eminentiorem perfectionem qua ſuperat gradum talis entis. Contra autem illud idem prædicatum reperitur in potentia inferiori imperfectiſſimo modo, unde

in tali potentia naturaliter reperitur talis perfectio : non reperietur autem in ſuperiori, quæ quoad hoc non erit perfectior, ſed ſimpliciter erit perfectior, quia omnis ejus actus erit aliunde nobilior, quàm actus potentiæ inferioris. Hinc ut inſiſtam jam allato exempto, ſi quæratur cur Angeli non producant ſibi ſimile, reſpondetur, quia ſi producerent, crearent, & totum effectum ſine ſubjecto producerent, quod ſuperat vim totius naturæ creabilis, eſtque proprium entis omnipotentis. Et ſi idem quæratur de cælis, ſole, & ſideribus, reſpondetur, quia ſi producerent, generarent ſine alteratione, quod aliquo modo ad creationem accedit. Et deberent à materia expellere qualitates primas quæ non ſunt proportionatæ formæ cæli, ſine productione oppoſitarum illas excludentium. Nam qualitates cæli non ſunt aliis oppoſitæ, ſed alterius rationis, & diſparatæ. Deſtruere autem talem formam ſine introductione oppoſitæ, ejus eſt à cujus concurſu omnia pendent itaque id non poteſt convenire cælo, nec ſtellis, aut ſoli : pari ergo modo ſecluſa fide, dici poſſet, intellectum humanum non poſſe videre Deum, licet oculus corporeus poſſit videre objectum ſuum, quia viſio quæ in oculo imperfectiſſimo modo, per repræ-
ſentationem

ſentationem diviſibilem colorum, dum contrahitur ad viſionem Dei, requirit potentiam aliter cognoſcitivam, quàm ad modum entis corporei, aut etiam quàm ad modum entis potentialis, ad quem tamen modum virtus intellectus humani, etiamque Angelici diceretur abſolutè determinata. Quod licet ſit falſum, quia verum tantùm eſt, operationem naturalem talis intellectus non elevati, ita eſſe limitatam, tamen ſecluſa Dei revelatione, cum apparentia veri aſſereretur ita eſſe ex natura rei, abſolutè, & neceſſariò: nec contra hoc valet allata ratiocinatio.

11. Prædictis probationibus inſufficientibus ſecluſa fide, hæc quoque addi poteſt. Quod eſt per ſe objectum noſtri intellectus, & non tantûm per accidens, aut conſequenter ad aliud, poteſt per ſe, & præciſum ab omni alio, directè, & immediatè cognoſci, ac proinde videri. Atqui Deus eſt per ſe, & ratione ſui, & non tantùm conſequenter ad aliquid aliud, objectum noſtri intellectus. Ergo. Major probatur, quia implicat. Aliquid eſſe per ſe objectum alicujus potentiæ, & non poſſe per ſe ab illa attingi, modò adſint omnes conditiones requiſitæ, quæ neceſſariò debent eſſe poſſibiles, poſito quòd illud ſit per ſe objectum talis potentiæ. Sic implicat colorem non poſſe per ſe at-

tingi ab oculo, quia eſt per ſe objectum viſûs, in quo differt à viſibilibus per accidens, quæ ab oculo percipiuntur conſequenter ad perceptionem coloris, nam motus, Verbi gratia, advertitur ab oculo quia color mobilis advertitur tranſeunter in ſpatio motûs. Et quantitas, quia color eſt longus, & latus, & ſic de cæteris. Minor probatur, quia objectum formale noſtri intellectus per ſe eſt ens, ac verum in tota ſua amplitudine. Unde format propoſitiones de ente, in quibus ens ſumitur univerſaliſſimè. Ut contingit in Syllogiſmis Metaphyſicis ipſam rationem entis eſſe medium terminum, putà in iſto, omne quod habet eſſentiam, eſt unum, verum, bonum. Omne ens habet eſſentiam. Ergo omne ens eſt unum verum, bonum. Hic Syllogiſmus non valeret, niſi ipſa ratio entis poſſet adæquatè diſtribui. Cum igitur nullum ſit ens quod non contineatur intra objectum noſtri intellectus, Deus per ſe præcisè ſumptus, ac ſeorſim à quovis alio, eſt ejus objectum partiale, ac primarium, ac proinde per ſe ab eo attingibile & ſi de facto deeſt in hac vita aliquid ad illam immediatam cognitionem neceſſarium, illud neceſſariò poſſibile & abſolutè, quia ad hoc quod per ſe poſſibile eſt, nihil neceſſarium eſt impoſſibile. Poſito igitur quòd

Deus per ſe, & immediatè ſit cognoſcibilis à noſtro intellectu, hoc ipſo eſt viſibilis, quia cognitio immediata, & viſio non differunt.

12. Reſponderi poteſt ſecluſa fide, hanc propoſitionem, cognitio immediata, & viſio non differunt, intellectam de viſione de cujus poſſibilitate hîc agitur, poſſe non admitti.

13. Quod ut intelligatur notandum eſt duobus modis aliquid poſſe immediatè cognoſci. Primò per actum ſimplicem, ſeu compoſitionis ex ſubjecto & prædicato expertem, quo rem aliquam per ſe immediatè moventem percipimus, ita ut motivum talis cognitionis ſit ipſa præſentia phyſica rei, repræſentationem ſui objectivè cauſans. Et talis viſio in noſtro intellectu comitatur perceptionem objectorum externorum quæ fit per ſenſus. Nam cum videmus aut audimus, aut ſentimus aliquid, putà calidum aut frigidum, non manet ſine actu noſter intellectus, ſed eſt in eo perceptio ſpiritualis, in qua non eſt compoſitio prædicati & ſubjecti, quia poteſt noſter intellectus meliùs, & ſine iſto defectu, rem præſentem agnoſcere, ac diſcernere: ſed eſt ſimplex intuitus, ſeu advertentia, cujus objectum & motivum eſt ipſa res, ipſe color, aut ſonus, aut calor, aut frigus. Et quæ ad hanc ope-

rationem intellectûs præcedunt ſpecies ab objecto provenientes, itemque actus ſenſûs, externi, & interni, non ſe habent ut medium cognitum, ſed ut id quo objectum externum intellectui proponitur: quod proinde ab illo immediatè immediatione objecti, attingitur. Secundus immediatæ cognitionis modus fit per actum compoſitionis mentalis quo duo extrema ſine diſcurſu, & medio termino, ob ipſorum convenientiam per ſe notam identificamus. Et motivum hujus judicii eſt illa immediata convenientia ſeu identitas. Sic iſtas propoſitiones, Omne totum eſt majus ſua parte, Omne ens eſt bonum, Omne coloratum eſt viſibile, & alia principia per ſe neceſſariò vera judicamus. Et talia principia per ſe viſa dicuntur, & ſi ſunt prima, & univerſaliſſima, dicuntur primò viſa ob evidentiam ſimul, & immediationem judicii: Non tamen eorum cognitio appellatur viſio, quia hoc non obtinuit uſus loquendi, qui eſt regula acceptionis verborum.

14. Poſita iſtâ duplici immediatæ cognitionis acceptione, dici poteſt ex argumento allato hoc tantùm ſequi, Deum eſſe immediatè cognoſcibilem alterutro ex illis modis, ſive per immediatam compoſitionem mentalem iſtorum terminorum, Deus eſt, ſeu Deus neceſſariò exi-

ſtit: ſive per actum ſimplicem & compoſitionis expertem, quo ipſa Dei præſentia Phyſica per ſe objectivè movens attingatur. Et hanc intuitionem, de quâ quæſtio eſt, negari poteſt, ſecluſa fide, eſſe poſſibilem. Aliam verò eſſe poſſibilem facilè conceditur. Et de facto talis in Philoſophia naturali datur.

15. Quod ut pateat, adverte multa quæ tantùm per diſcurſum à poſteriori, & ex effectibus primò cognoſcuntur, poſſe adhibitâ conſideratione, quâ penitiùs inſpiciantur, ex ſeipſis immediatè vera judicari. Et iſto modo cognoſcuntur ſcientiarum principia. Nam prius cauſa cognoſcitur per effectum, deinde per cauſam ſecundùm ſe inſpectam, & jam per ſe cognitam, effectus demonſtratur. Sic primò cognoſcitur rationalitas hominis per riſibilitatem, hoc pacto, Omne riſibile eſt rationale. Omnis homo eſt riſibilis. Ergo omnis homo eſt rationalis. Poſtea iſta concluſio, omnis homo eſt rationalis, conſideratur, non jam ut concluſio, ſed ſecundùm ſe, & ex penitiori intelligentia terminorum, agnoſcitur, ac judicatur ipſos eſſe eſſentialiter connexos, & rationalitatem eſſe differentiam hominis, & principium riſibilitatis, ſicut & virtutis admirativæ, & libertatis, & moralitatis. Quare ſic aſſumitur ut princi-

pium, ad demonſtrandam à priori riſibilitatem, hoc pacto, Omne rationale eſt riſibile. Omnis homo eſt rationalis. Ergo omnis homo eſt riſibilis. Et hic progreſſus vocatur, regreſſus, qui non eſt formalis circulus, ſeu circulus vitioſus, cùm concluſio non aſſumatur ut principium, niſi ut optimo modo cognita, & planè aliter quàm per vim illativam prioris Syllogiſmi. Sic in Phyſica, ex mutatione ſubſtantiali eorum quæ corrumpuntur, & generantur, infertur eorum compoſitio ex materia, & forma. Deinde per compoſitionem ex materia & forma demonſtratur à priori eorum corruptibilitas, & generabilitas; & propoſitio quæ fuerat concluſio, fit principium ſecundæ demonſtrationis. Primus Syllogiſmus eſt iſte omne quod mutatur ſubſtantialiter, conſtat materia, & forma. Omne ſublunare mutatur ſubſtantialiter. Ergo omne ſublunare conſtat materia & forma. Secundus Syllogiſmus eſt, omne conſtans materia & forma, eſt generabile, & corruptibile. Omne corpus ſublunare conſtat materia, & forma. Ergo omne ſublunare eſt generabile, & corruptibile. Hinc iſta propoſitio, omne corpus ſublunare conſtat materia & forma, quæ fuerat probata per effectum mutationis ſubſtantialis, jam ſecundùm ſe conſiderata, & hoc inſ-

pecto quòd cauſa multabilitatis ſit compoſitio ex materia permanente, & forma quæ advenit, & expelli poteſt, fit per ſe nota ex intelligentia immediatorum terminorum. Pari igitur modo quoad primam omnium cauſam, cognoſcitur primò ens neceſſarium ex dependentia, & contingentia rerum creatarum, deinde ex neceſſitate talis entis, infertur ipſum eſſe omnium contingentium cauſam. Primus Syllogiſmus ſic ſe habet. Implicat dari contingentia, abſque eo quòd detur ante illa ens neceſſarium, ſeu quod neceſſariò neceſſitate naturæ exiſtat. Nam hoc ſublato, ſi contingentia non exiſterent, ut ſupponi poteſt, cum id ipſorum naturæ non repugnet, eſſent tunc abſolutè impoſſibilia ex defectu entis neceſſarii, à quo acciperent exiſtentiam. Unde per ſe ad illorum poſſibilitatem prærequiritur ens neceſſarium. Atqui dantur entia contingentia, ut patet ex generationibus, & corruptionibus rerum alterabilium ergo datur ens quod neceſſariò naturæ ſubſiſtit. Facto iſto Syllogiſmo inſpicitur ipſa per ſe concluſa propoſitio: & advertitur eſſe de eſſentia illius entis neceſſarii, quod eſt Deus, ut exiſtat, illoſque terminos ita neceſſariò eſſe immediatiſſimè connexos, ſicut ſunt iſti. Ens neceſſarium quod eſt Deus, eſſentialiter eſt. Hoc ita formato

judicio ſic ſecundus eſt Syllogiſmus. Ens neceſſarium, cui exiſtentia eſt eſſentialis, eſt per ſe cauſa contingentium, & radix poſſibilitatis ipſorum. Deus eſt hoc ipſum ſummum, & primum ens, quod neceſſariò, & eſſentialiter eſt. Ergo Deus eſt cauſa omnium contingentium. Minor hujus Syllogiſmi bene aſſumitur ut principium per ſe notum, licet ſit primò cognita à poſteriori, ex indigentia ſcilicet, & dependentia entium contingentium ab ente neceſſario, quia hoc per ſe immediatè judicabile eſt, & ſummo dignum aſſenſu. Ens ſupremum, quod eſt Deus, neceſſariò, & eſſentialiter eſt: quod idem eſt ac datur ens neceſſarium. Conſimiles ſunt iſtæ propoſitiones æquè immediatæ, quæ factâ aliquâ conſideratione, poſt demonſtrationes de Deo, petitas ex creatis effectibus, ex ipſa terminorum intelligentia ſuam evidentiam, ac certitudinem habent. Optimum, quod eſt Deus, non eſt Chymæra. Nihil tam implicat, quàm ſummum ens eſſe ſummè non ens, ſeu maximè impoſſibile. Non cadit in primam perfectionum ſimpliciter ſimplicium, quæ eſt aſeitas, ſummus defectus, qui eſt contradictionem implicare. Sic Deus per ſe, & ex propria naturæ ſuæ ratione, attingitur. Et tamen cognitio ejuſmodi etſi immediata, non eſt viſio de qua agitur,

neque

neque actus compoſitionis expers, ſed judicium fundatum in ſumma, & eſſentiali terminorum convenientia ac neceſſaria per ſe identitate. Quare negabitur viſionem ſtrictè ſumptam circa Deum, per allatam ratiocinationem probari, & ex illa id tantùm ſequi quod jam explicatum eſt, contendetur.

16. Cæterùm, etſi ſecluſa fide, poſſit non admitti poſſibilitas viſionis propriè dictæ, ſecundùm rem tamen valet dicta ratiocinatio, etiam contra datam reſponſionem, quia & verum eſt, omne ens eſſe viſibile viſione intellectuali propriè dicta, ab omni intellectu qui habeat omne ens pro ſuo proprio formali objecto: & verum eſt etiam, non tantùm compoſitionem illam objectivam, quæ intervenit in ſupradictis judiciis, continere veram rationem entis ac proinde eſſe immediatè cognoſcibilem ac judicabilem, modo jam dicto; ſed etiam hoc ſingulare, & ſimpliciſſimum objectum, quod eſt Deus, ſumptum antecedenter ad illam compoſitionem ex terminis immediatis, ſeu ex ſubjecto & prædicato, inter quæ nihil mediet, eſſe per ſe optimum ens, ac proinde ſummè viſibile, viſione propriè dicta: & ſi ad ejus viſionem requiritur elevatio ſupernaturalis, illam eſſe poſſibilem. Et jam hoc totum adjuncta fide,

quæ rei certitudinem facit, etiam per ſe judicabile eſt: poteſtque conſtare non eſſe vitium, nec quidquam falſi in illo diſcurſu: quod ipſi aſſenſui fidei, facilitatem affert, ſublatâ nimirum, quæ ex apparentia, aut ſuſpicione impoſſibilitatis, oriri poſſet, difficultate.

SECTIO QUINTA.

An intellectus creatus poſſit videre Deum ſine lumine gloriæ.

1. LUmen gloriæ eſt habitus intellectum creatum elevans ad producendam Dei viſionem, ſicut habitus fidei ad actum fidei: itemque habitus ſpei, & charitatis, ad ſuos proprios ſupernaturales actus. Quo poſito, ad quæſtionem.

2. Reſpondeo affirmativè. Ita Major, Suares, & alii contra Scotum, Caïetanum, Ferrarienſem, *&c.* Probatur, quia Deus poteſt cum quavis cauſa creata efficere quidquid cum ipſa, & aliis, ſupplendo defectum illarum, proprio concurſu effectivo. Quia igitur lumen gloriæ non requiritur niſi ad agendum cum intellectu habente tantùm vim incompletam, & inchoatam ad viſionem Dei, nec exigentem concurſum ejus, Deus ſine tali principio poterit extrinſecè per ſeipſum

elevare intellectum ad producendam viſionem. Major probatur, quia talis ſupplendi modus imperfectionem non dicit, ſicut nec ipſum agere, aut concurrere cum cauſis ſecundis, & ad illum modum omnipotentia, quæ continet vim omnium cauſarum, eminentiſſimè ſufficit. Sic Deus in peccatore, ſine habitu charitatis, producit actum contritionis cum ipſo homine carente tali habitu, qui datur tunc illi tantùm poſteriùs ad actum ſine ipſo exercitum.

3. Objiciunt adverſarii primò, damnatos eſſe à Concilio Viennenſi Beguardos, eo quod dicerent non eſſe neceſſarium lumen gloriæ ad videndum Deum.

4. Reſpondeo eſſe damnatos eo quòd dicerent poſſe naturaliter videri Deum, & quia negando neceſſitatem luminis gloriæ, hoc ipſo ſimul omnem neceſſitatem aut principii, aut influxûs ſupernaturalis, excludebant.

5. Objiciunt ſecundò, non poteſt aliquis videre Deum niſi ipſe efficiat viſionem, quia viſio eſt actus vitalis; & vivere in actu ſecundo eſt operari à ſeipſo in ſeipſo: non poteſt autem intellectus efficere viſionem Dei ſine illius principio activo, quod eſt lumen gloriæ.

6. Reſpondeo intellectum de ſe ſine lumine gloriæ eſſe principium activum,

etſi incompletum viſionis illius: & in hoc differe ab oculo corporeo qui ne quidem inchoativè habet vim ad cognoſcendum aliud quam colorem & lucem corpoream. Addo illud principium eſſe in aliquo genere principale completum, nempe prout attingit in viſione rationem intellectionis, & qualitatis ſpiritualis, unde idem dicendum eſt de ratione vitalitatis, quia hæc non ſuperant vim ejus, ſuntque communia viſioni Dei cum noſtris naturalibus cognitionibus: nego autem quod repugnet actui vitali indigentia, & neceſſitas elevationis ſupernaturalis ad aliquam rationem quæ in actu ſuperat vires potentiæ naturalis perſe præcisè ſumptæ, modò talis potentia habeat vim inchoatam, & incompletam ad illam ipſam rationem, quæ etiam exigat comproduci ab illa potentia divinitus elevata. Niſi enim id verum eſſet, abſolutè omnes actiones in ſubſtantia ſupernaturales eſſent impoſſibiles, cum id in omnibus reperiatur hoc ipſo quòd ſunt ſupernaturales.

7. Cæterùm, etſi non ſit abſolutè neceſſarium lumen gloriæ ad viſionem Dei, decuit tamen dari illud beatis, quia conveniens eſt, & magis connaturale ut res quæ agit habeat formam intrinſecam qua elevetur, quaque augeatur virtus ejus activa, & exigatur concurſus Dei, quàm

ut ſolùm extrinſecè elevetur per adjunctionem cauſæ alterius à qua aſſumatur, cum nihil habeat talem aſſumptionem exigens. Et hæc eſt cauſa cur juſtis Deus infundat habitus permanentes fidei, ſpei, & charitatis. Unde actus qui fiunt ab illis, connaturaliùs fiunt, quàm qui à peccatoribus, aut hæreticis, quibus talia deſunt principia.

SECTIO SEXTA.

An ad viſionem Dei ſit neceſſaria ſpecies impreſſa, & an de facto detur in beatis.

1. RESpondeo ad utrumque negativè. eſt communis Theologorum doctrina.

Prima pars probatur, quia ſi eſt neceſſaria ſpecies ad viſionem Dei, vel ad coagendum cum intellectu, vel ad conſtituendam congruam objecti præſentiam. Neutrum dici poteſt. Ergo non eſt neceſſaria.

2. Non primum, quia ſpecies ex genere ſuo non ſunt effectivæ, ſiquidem illæ quæ ſecundùm omnes ſunt maximè neceſſariæ, ut potentia imperfectiſſima, quæ illis abſolutè indiget, operetur, nempe ſpecies objectorum ſenſibilium, quæ ab ipſis objectis ad ſenſum prove-

niunt, illæ, inquam, non concurrunt effectivè ad ſenſationem, quia ſi ita concurrerent, agerent ut virtus objecti à quo emiſſæ ſunt, ac proinde objectum illud quod eſt res inanimata putà paries albus, eſſet una cauſa principalis effectiva ſenſationis, nempe viſionis. Illud enim eſt cauſa principalis alicujus effectus, cui virtus aliqua eſt per ſe ſubordinata ad productionem ejus: quod hîc contingeret. Eſt autem ſupra vires & gradum rei inanimatæ, eſſe unam cauſam principalem actûs vitalis. Ac proinde ſpecies de ſe non requiritur ad agendum: ſed ubi ſpecies neceſſariæ ſunt, requiruntur ad reddendum objectum vel ſimpliciter, vel congruo modo præſens potentiæ cognoſcitivæ. Deinde ſi ſpecies requireretur ad coagendum, Deus poſſet ſupplere defectum ejus, ſicut defectum luminis gloriæ, & cujuſcunque cauſæ efficientis, juxta dicta ſuperiori ſectione.

3. Secundum item dici non poteſt, nempe quòd ſit neceſſaria ſpecies ad conſtituendam congruam objecti præſentiam, quia Deus, & neceſſariò eſt præſens per ſeipſum, & congruo modo præſens. Primum quidem, quia impoſſibile eſt Deum non eſſe ubique, ſecundum autem, quia quò principium particulare cognitionis eſt nobilius, tantò aptius eſt ad producen-

dam cognitionem rerum ſine ſpecie repræſentante ipſas, ut patet primò in Deo, cui quod verum eſt, hoc ipſo quòd verum eſt, etiam futurum, vel abſolutè, vel conditionatè, vel merè poſſibile, ſufficienter eſt propoſitum. Secundò in intellectu Angeli, qui, ut docent D. Thomas, Bonaventura, Scotus & Theologi communiter, intelligit ſeipſum ſine ſpecie ſui, eo quod ipſe ſit ſibi ſufficienter præſens hoc ipſo quòd eſt indiſtans à ſe. Unde etiam plurimi dicunt ipſum cognoſcere res ſibi præſentes localiter, abſque ſpecie, quam dicunt ipſi neceſſariam tantùm ad cognoſcenda diſtantia, & præterita. Jam autem in principio particulari effectivo viſionis beatificæ comprehenditur ipſe Deus. Igitur reſpectu talis principii, eſſentia Dei eſt ſatis & congruo modo præſens per ſeipſam.

4. Et hinc ſolvitur difficultas quæ occurrit ex eo quod anima noſtra non intelligit ſe ipſam, etſi ſibi ipſi præſentiſſimam, niſi per ſpeciem ſui; quod etiam verum eſt de cognitione quam habet de internis corporis partibus, quas non cognoſcit ex eo quòd ſint ipſi Phyſicè præſentes. Reſpondetur enim id oriri ex imperfectione, & limitatione animæ, quæ eſt determinata ad intelligendum tantùm ad præſentiam intentionalem objectorum,

quando ſcilicet ipſa eſt totum particulare principium intellectionis cum ſolo Dei concurſu generali. Ex quo magis patet, id quod facit neceſſitatem ſpecierum, eſſe imperfectionem principii particularis cognitionem producentis. Cum autem hic Deus ingrediatur totalitatem principii particularis viſionem efficientis, neceſſitas illa, & indigentia hic non reperietur.

SECTIO SEPTIMA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjicies ex Eſparza hic quæſt. 12. Lumen gloriæ eſt aliquid indiſtinctum à ſpecie impreſſa. Quare cum detur lumen gloriæ, negari non poteſt ſpecies impreſſa Dei. Antecedens probatur, quia intellectus non eſt juvabilis, neque elevabilis ad aliquid ſupernaturale, niſi per ſpecies ſupernaturales, eoquòd naturaliter in ſuis operationibus non juvetur niſi per ſpecies. Univerſaliter enim loquendo nulla cauſa, ſive efficiens, ſive materialis, eſt elevabilis divinitus præterquam ad effectus & formas ſpecialiter affines effectibus & formis ſibi connaturalibus, & per aliqua promotiva eorumdem intra proprium cujuſque genus, & perfectionem peculiarem. Quod autem intellectus naturaliter &

de ſe non juvetur niſi per ſpecies, probatur, quia cum ſit tantùm aſſimilativus intentionaliter, non poteſt juvari niſi per comprincipium ex ſuo conceptu pariter aſſimilativum, cujuſmodi eſt ſpecies impreſſa, quæ eſt ſimilitudo intentionalis virtualis objecti cognoſcèndi.

2. Reſpondeo negando antecedens, ex quo ſequeretur primò, habitum fidei non eſſe niſi ſpeciem impreſſam veracitatis, & locutionis divinæ, quod dici non poteſt, primò, quia ut probatum eſt, ſpecies ex ſuo genere non ſunt effectivæ, ſed tantùm repræſentativæ. Habitus autem fidei eſt effectivus actuum fidei ſupernaturalium, & per hoc inſtrumentum Dei, & cauſa elevans intellectum ad producendas cognitiones in entitate ſupernaturales. Secundò quia ſi non datur alius habitus fidei ad credendum, niſi melior propoſitio objecti per ſpeciem impreſſam, non dabitur alius habitus ad diligendum Deum ſupernaturaliter, niſi melior, & ſupernaturalis cognitio bonitatis diligendæ, quia ita ſe habet ad voluntatem cognitio intellectualis, ſeu ſpecies expreſſa objecti, ſicut ad intellectum ipſa virtualis repræſentatio objecti, quæ fit per ſpeciem impreſſam: ſi ergo in intellectu ſpecies expreſſa eſt id totum quo juvatur, ſimiliter cognitio intellectûs prævia actui voluntatis, erit totum quo juva-

bitur voluntas. Quod eſt falſum, ex ipſo Eſparza, apud quem, quæſtione citata, dantur in voluntate creata habitus qui ſunt qualitates inhærentes, effectivæ, diſtinctæ à prærequiſitis cognitionibus. Et inprimis datur habitus charitatis ita diſtinctus. Ergo & abſolutè dantur alii habitus in intellectu quàm ſpecies impreſſæ rerum cognoſcendarum.

3 Jam ad probationem illius indiſtinctionis, nego intellectum non eſſe divinitus juvabilem ad actiones ſupernaturales, niſi per ſpecies, quia ſicut juvabilis eſt voluntas per aliquod principium quod in effectione ſuarum operationum ſupernaturalium, ſe habeat ut quod, non autem tantùm ut quo, ita per ejuſmodi principium juvabilis eſt intellectus. Ratio à priori eſt, quia in operationibus ſupernaturalibus, ſive intellectûs, ſive voluntatis, eſt aliqua ratio quæ incompletè tantùm attingibilis eſt ab intellectu aut voluntate, nempe ipſa ſupernaturalitas, aut modus qui per ſe eſt ſupernaturalis, & ſuperat vim omnem naturæ creabilis. Debet igitur dari talis rationis principium, quod habeat rationem potentiæ, & additum potentiæ conſtituat potentiam in actu primo completam. Species autem non eſt tale principium, cum ex antedictis, nullo modo ſit activa, ſed tantùm aliquid potentiam

proximè diſponens ad operationem talem qualis in ipſa principii virtute continetur. Et ſimiliter ſe habet cognitio reſpectu actuum voluntatis. Ergo præter ſpecies, & cognitionem quæ tantùm proponunt objecta, requiruntur habitus realiter ab illis diſtincti.

4. Ad illud axioma, nulla cauſa aliter eſt juvabilis *&c.* Ipſo conceſſo, dico habitus eſſe cauſas affines potentiis, & effectibus earum ſupernaturalibus, & aliquid talium effectuum promotivum intra idem genus, nempe aſſimilationis intentionalis, cujus ſupernaturalitatem ſeu modum naturæ omni creabili inattingibilem, potentiâ continent.

5. Objicit præterea Eſparza, ſi principio elevabili ab effectu connaturali ad effectum ſupernaturalem, tanta fiat proportionalis additio perfectionis ex parte comprincipii ſupernaturalis, ultra perfectionem principii connaturalis, quanta facienda eſt additio ex parte effectûs ſupernaturalis, ultra perfectionem effectûs connaturalis, eo ipſo principium naturale reddetur adæquatè ſufficiens ad effectum ſupernaturalem: & quidquid ulteriùs ſuperadditur, erit ſuperfluum, & conſequenter impoſſibile ex natura rei. Concurſus autem objectivus præſtitus à Deo, vel per ſeipſum immediatè, vel per ſpeciem impreſſam propriam ipſius

ſam non eſſe effectivam ſed tantùm repræſentativam, ſeu propoſitivam objecti propter rationem jam allatam. Dico præterea illam ſe habere tantùm ut virtutem qua objectum quomodocumque confert ad intellectionem; ſiquidem objecto congruè per ſe præſente, fit intellectio ſine ſpecie impreſſa, ut cum Angelus intelligit ſeipſum, in quo caſu nihil deeſt ex parte principii effectivi. Unde ſpecies de ſe non agit, nec principium effectiuvm per ſe complet, quaſi addendo ei virtutem propriè activam, ſed tantùm vel ſupplet defectum præſentiæ objecti: vel ſi objectum eſt præſens, & per eam intelligitur, facit novo modo præſens, & proponit illud modo de ſe ſufficiente ad intellectionem ac viſionem ejus, ſiquidem ipſam ejus præſentiam, proponit. Ergo ipſa non eſt totum, neque id quod per ſe eſt neceſſarium ad effectionem ut ſic, operationis ſupernaturalis, quatenus ſupernaturalis eſt: ſed ad hoc requiritur aliud principium ſupernaturale, ut connaturaliter fiat talis operatio, & Deus non ſit tota cauſa particularis effectiva ipſius ſupernaturalitatis, ſeu rationis per ſe ſupernaturalis. Et tale principium non eſt niſi habitus dans ipſum poſſe formaliter, & non tantùm inchoativè reſpectu rationis per ſe ſupernaturalis, & per hoc habens aliquo modo ra-

tionem potentiæ : quod de habitibus Theologicis docent Theologi.

SECTIO OCTAVA.

An poſſit dari ſpecies impreſſa qua videatur Deus, ut in ſe eſt.

1. NEgant communiter Thomiſtæ, & multi alii. Affirmant Scotus, Bonaventura Aureolus, Molina Valentia, Suarez, *&c.*

2. Horum ſententia probatur primò, quia talis ſpecies nullam implicantiam involuit, ut patebit ex ſolutione objectorum.

Secundò quia capacitas attingendi aliquid ſine intermedia cauſa, quæ ſe habeat ut id quo illud attingatur, non tollit capacitatem attingendi illud idem per tale medium, quod ipſi potentiæ inſit, & eam juvet ad illud attingendum, modò potentia de ſe talis medii ſit capax. Sic in noſtro intellectu, capacitas intelligendi ex ipſa immediata connexione terminorum, non adimit intellectui diſcurſûs capaci poteſtatem cognoſcendi illam per præmiſſas. Unde conſequenter dicendum eſt, capacitatem videndi aliquid ſine ſpecie impreſſa, non adimere intellectui, qui de ſe talium ſpecierum ad viſionem objectorum, eſt capax, poteſtatem videndi illud ipſum per

ſpeciem quæ illud repræſentet eo modo quo unaquæque res per ſui ſpeciem propriam repræſentatur. Quare id quoque contingere poterit circa Deum qui non caret ea proprietate quæ aliis rebus ineſt, ut ſint productivæ ſpecierum repræſentantium ipſas prout in ſe ſunt. Hoc enim imperfectionem non dicit in rebus ipſis, ſed in ſubjecto talis paſſionis capaci, ſeu apto tales recipere ſpecies.

3. Neque dicas Dei repræſentationem, qualis fit per propriam ſpeciem objecti, ſuperare perfectionem poſſibilem reperiri in re creata, quia univerſaliter loquendo non eſt ſupra perfectionem poſſibilem reperiri in ſpecie impreſſa, repræſentare ut quo, id quod per ſpeciem expreſſam repræſentatur, ſiquidem iſta vitalis repræſentatio, faciens formaliter cognoſcentem intellectum, eſt in hoc genere repræſentationis ultimus finis, ac proinde optimum in quo in hoc genere ſiſtitur. Et propter hanc ulterioritatem perfectionis, cauſa principalis ſpeciei expreſſæ debet eſſe alia quàm ſpecies impreſſa, quæ etiam, ut oſtendi, non eſt effectiva. Quare eſt ipſa potentia intellectiva, & reſpectu intellectionis ſupernaturalis, etiam Deus, non tantùm ut cauſa prima, ſed ut cauſa particularis ipſius ſupernaturalitatis. Hinc nulla eſt contradictio in

hoc quòd ſpecies expreſſa ſit perfectior quàm impreſſa, quæ eſt tantùm cauſa intermedia, ſe habens ad productionem illius ut virtus alterius principii, nempe objecti, de cujus ratione non eſt agere, ſed ipſum præcisè objici, & reddi congruo modo præſens potentiæ aſſimilativæ.

4. Confirmatur primò, quia Angelus qui videt ſe ſine ſpecie ſui per ſeipſum præcisè in ratione objecti, poteſt quoque videre ſe per ſpeciem ſui, ſiquidem poteſt ſic ab alio Angelo videri. Et non poteſt ille alius Angelus ipſum diſtantem ſine tali ſpecie videre. Poteſt igitur ipſi Angelo viſo dari ejuſmodi ſpecies, qualis eſt in alio: quo poſito, non eſt cur ipſa ſit neceſſariò inutilis in intellectu ejus. Et poteſt Deus concurrere ad viſionem aptam ex ipſa oriri.

5. Præterea etſi non indigeat Angelus ſpecie ad videndum objectum ſibi intimè præſens, putà alium Angelum, cur non poterit idem objectum præſens videre per illud idem per quod videt ipſum diſtantem, nempe per ſpeciem. Quare quod poteſt videri ſine ſpecie, poteſt quoque per ſpeciem videri ab intellectu capace ſpeciei. Unde non eſt cur id circa Deum implicet. Et tantùm verum eſt Deum per ſpeciem non videri nobiliſſimo quo poteſt videri

videri modo, ſiquidem ex genere ſuo cognitio quæ habetur ſine ſpecie, eſtque omni modo immediata, perfectior eſt eâ quæ fit per ſpeciem.

6. Confirmatur ſecundò, quia qui videt intuitivè viſionem quam de facto habet Beatus, in illa ipſa Deum cognoſcit quidditativè. Quod ſi poteſt res aliqua creata, non ordinata de ſe ad hunc effectum, ut ex ipſa ſequatur, ac precedat aliquo modo talis Dei cognitio, quæ continet maximam viſionis perfectionem, nempe rationem notitiæ quidditativæ, cur non poſſit alia res de ſe ordinata ad hoc ut Deus per eam cognoſcatur, cujuſmodi eſt ſpecies impreſſa Dei, efficere ut omninò Deus videatur. Maximè cum id quod facit ut jam dicta viſio viſionis non ſit viſio objecti ipſius, non ſit defectus potiſſimæ perfectionis, quæ eſt notitia quidditatis, ſed perfectionis minùs ex genere ſuo excellentis, nempe defectus immediationis, quæ de ſe cadit in cognitiones non quidditativas, cujuſmodi ſunt cognitiones eorum quæ ſenſibus objiciuntur. Neque enim canis dum leporem videt, & ſequitur, quidditatem ejus cognoſcit, homini vel doctiſſimo ignotam.

SECTIO NONA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjiciunt Delugo, Arrubal & alii, implicat forma quæ eſſentialiter ordinetur ad dandum alicui effectum formalem quem jam habet illa res per ſuam eſſentiam. Sic quia homo eſt per ſeipſum animal rationale, non poteſt id habere per aliud à ſe. Atqui Deus eſt proximè intelligibilis per eſſentiam ſuam, ergo non poteſt reddi intelligibilis per ſpeciem impreſſam.

2. Reſpondeo primò, Deum non eſſe intelligibilem per eſſentiam ſuam eo modo quo homo eſt animal rationale per ſuam eſſentiam, nempe itaut hoc ſit de eſſentiali conceptu ejus, ſed tantùm hoc ſenſu, quòd aptitudo ad ingenerandam objectivè notitiam ſui, ejus eſſentiam neceſſariò conſequatur, eo modo quo aptitudo quam habet Angelus ad hoc ut videatur per ſeipſum ab alio Angelo, dum ipſi intimè localiter præſens erit, ſequitur eſſentiam ejus, imò ſequitur totam ejus entitatem, ſeu omnia quæ ipſi inſunt. Hæc autem aptitudo ad terminandam immediatam alterius Angeli viſionem, non impedit ne ille ipſe alter Angelus iſtum videre poſſit per ſpeciem per quam de facto illum à ſe

certo intervallo ſpatii diſtantem videt. Nam ſphæra intuitionis unius Angeli ſe extendit extra locum ejus, & non ſine ſpecie videt ea omnia quibus non eſt intimè præſens. Quare videt quæ intra illam ſpheram diſtantia ſunt per ſpecies ipſorum.

3. Reſpondeo ſecundò Deum non eſſe eodem modo intelligibilem per ſeipſum, ſeu per ſuam eſſentiam phyſicam, atque entitatem, quo eſt intelligibilis per ſpeciem. Nam per ſeipſum principaliter, & infinitè, & omni modo immediatè eſt intelligibilis; per ſpeciem autem, inſtrumentaliter, finitè & cum aliquo immediationis defectu, quia aliquid inter potentiam & objectum mediat, ſe habens ut quo, ſeu ut id quo attingitur objectum. Item per ſe præcisè ita eſt intelligibilis, ut ſolo illo modo ſit intelligibilis ſibi: per ſpeciem autem, ſoli intellectui creato, propter limitationem quæ de ſe ineſt tali cognoſcendi modo. Non implicat autem unam rem habere per ſe ipſam aliquem effectum formalem uno modo, & per aliud habere illum eundem effectum ſed cum aliqua diſparitate, & alio modo. Sic Deus poteſt eſſe præſens, vel per ſolam ſuam immenſitatem, vel aliter, nempe per unionem Hypoſtaticam. Item facere miracula ſeu effectus inſolitos præter naturæ ordinem, aut etiam quemvis effectum

phyſicum, vel per ſeipſum ſolum, vel cum cauſa, aut à ſe aſſumpta, aut ad talem effectum de ſe ordinata. Et ſubſtantiæ creatæ ſunt activæ tum per ſe, tum per accidentia ſibi addita. Sic ignis poteſt in ſe producere calorem ſi ille aliunde imminuatur: & poteſt per ſuum calorem calefacere, itaut non à ſolo calore oriatur actio, ſed etiam ab igne. Quod clarè apparet prope os furni, ubi plus producitur caloris per lineas ab igne rectas, quam à latere, quia per lineas rectas ignis cum calore, & per calorem ut per ſuam virtutem agit, ad latera autem calor per ſe, ſine tali concurſu & influxu ignis, ipſum quodam modo elevantis ad plus agendum. Quare ignis eſt activus duobus modis, & per ſe, & per calorem, cum quo dum agit, major eſt effectus, quàm ſi ſolus calor per ſe agat. Idque clarè pateret ſi Deus igne deſtructo, calorem qui eſt prope os furni, conſervaret. Tunc enim non plus produceretur caloris verſus unam partem, quàm verſus aliam, quia æqualiter per omnem circunferentiam produceretur. Nulla igitur eſt implicantia, ſi idem objectum ad ſui cognitionem movet, & per ſeipſum, & per ſpeciem. Ratio eſt, quia ſicut ſunt multi effectus qui ſunt indifferentes ad hoc ut ſint vel ab hac, vel ab illa cauſa, etiam diverſæ ſpeciei, ita multi ſunt indifferen-

tes ut ſint vel ab hac per ſe, vel ab hac eadem per aliquam vicariam prius virtutem: præſertim ſi in illa diverſitate ſe tenente ex parte principii, ſit aliqua etiam diverſitas, aut inæqualitas in effectu.

4. Inſtant ſupradicti auctores, pluribus exemplis in oppoſitum. Et præter illud jam allatum de animalitate, & rationalitate, quæ non poſſunt ab homine haberi aliter quàm per propriam ipſius eſſentiam, allegant plurima Dei attributa, quorum effectus formalis non poteſt aliter convenire Deo, quàm per propriam ipſius naturam. Nam non poteſt Deus eſſe ſapiens, bonus, immenſus, omnipotens per aliquam formam ſibi extrinſecam. Ex his duo inferunt, nempe primò veritatem illius ſui principii, quòd effectus formalis quem res habet per ſeipſam, non poſſit ab ea per aliud à ſe haberi. Secundò quòd ſimiliter, & à pari Deus non poſſit eſſe intelligibilis niſi per ſeipſum, non autem per formam à ſe diſtinctam, & ipſi extrinſecam.

5. Reſpondeo negando utramque conſequentiam. Et ad primam dico non rectè inferri principium univerſale ex aliquibus particularibus exemplis, quia res genericè ſumpta poteſt multis modis determinari, & in quibuſdam particularibus ſub ipſa contentis, poteſt determinari ad unum

modum, in aliis autem habere indifferentiam ad hunc vel illum determinationis modum.

6. Ad ſecundam conſequentiam, diſparitatem aſſigno, quia rationes illæ animalitatis ac rationalitatis in homine, & ſapientiæ, bonitatis, immenſitatis, omnipotentiæ, & aliæ tales in Deo ſunt prædicata vel eſſentialia, vel rei naturam ſequentia, ſine reſpectu ad extrinſecum, ad quod ens tale diverſimodè ſe habere poſſit. Eſſe autem intelligibile proximè, & ultimatè, eſt prædicatum quod dicit reſpectum ad effectum extrinſecum, qui eſt indifferens ut à re intelligibili ſit vel iſto, vel illo modo, nempe vel ab illa præcisè ſine intermedia virtute, vel ab ea per intermediam virtutem. Unde licet eſſe verum, ſeu intelligibile radicaliter, diverſitatem in eadem re non admittat, tamen eſſe intelligibile proximè, & ultimatè, diverſitatem, & multiplicitatem quoad modum admittit; & diverſitas illa in hoc conſiſtit, quòd res cognitionem ſui cauſare poſſit, vel per ſeipſam præcisè, vel per ſupplementum ſui, quod eſt ſpecies ejus vicaria in repræſentando: Et Deus quoad utrumque cauſandi modum liber eſt. Nam præſentia ejus non neceſſariò hunc effectum habet. Unde & videntibus ſeipſum poteſt in ſeipſo unum manifeſtare, non aliud,

putà objectum unius decreti, in illo decreto, non autem objectum alterius decreti, ſicut nec illud aliud decretum. Itaque exercitium actuale intelligibilitatis divinæ diverſimodè determinabile eſt.

7. Objicies ſecundò cum Granado. diſput. 5. ſect. 4. ſi poſſibilis eſſet ſpecies Dei impreſſa, emanaret neceſſariò ab eſſentia ejus, ut eſt prior voluntate, quemadmodum neceſſariò dimanant ſpecies ab objectis creatis. Et verò eſſentia divina, ut prior voluntate, viſibilis eſt à Beatis. Ergo ei, quà tali, correſpondebit ſpecies. Inde autem tria ſequuntur abſurda. Primum, Deum fore cauſam neceſſariam in productione alicujus creaturæ. Secundum ſpeciem iſtam fore omnino infinitam, quia ſecluſa libertate, nihil erit unde limitetur activitas, & virtus eſſentiæ ad producendam repræſentationem ſui: maximè cum intellectus creatus per potentiam obedientialem ſit infinitè capax. Tertium talem ſpeciem emanaturam à Deo ſemper, & in omnem intellectum, eo modo quo ſol omnem hinc inde aërem neceſſariò illuminat.

8. Reſpondeo negando ſequelam, quia etiam in creatis, ſpecies intellectuales non producuntur ab objectis quorum ſunt ſpecies, ſed ab aliqua cauſa efficiente, quæ quoad hoc agit proportionatè ad ſubje-

ctum in quo recipiuntur, niſi ipſum tale ſubjectum ſit illud ipſum agens. Ac primò quidem in Angelis ſpecies objectorum, quoad primam perceptionem eorum, infunduntur illis à Deo, vel dum Deus creat ipſos Angelos, vel dum adſunt objecta: ſpecies autem actuum quæ ad recordationem inſerviunt, ab ipſo Angelico intellectu produci docent communiter Theologi. In hominibus autem ſpecies intellectuales, præſuppoſita propoſitione objectorum per ſenſationes externas, & internas, producuntur ab intellectu agente, à quo & fiunt ſpecies ad recordationem, poſtquam intellectus patiens, ſeu poſſibilis, actus ſuos exercuit. Adeo porro verum eſt ſpecies intelligibiles non produci ab objectis, ut homo non habeat ſpeciem ſui cerebri per intimam præſentiam ejus. Unde ſi cognoſcit ſe habere cerebrum, id habet ex viſu cerebri in aliis capitibus conſpecti, & à pari. Quare cum alia ſit cauſa ſpecierum intelligibilium, quàm objectum ut ſic, quod ſolum habet in hac productione rationem cauſæ exemplaris, aut prototypi, Deus non erit cauſa ſpeciei impreſſæ qua ipſe repræſentetur, niſi ut agens efficienter ad extra, quod non fit ab eo ſine libertate, & ſecundùm exigentiam, aut capacitatem, ſive naturalem, ſive ſupernaturalem, ſemper finitam,

tam, ſubjectorum creatorum. Unde corruunt omnes ſequelæ, quæ ex neceſſaria emanatione talis ſpeciei à Deo inferebantur.

9. Objicitur tertiò, ſpecies impreſſa ex ſua ratione eſſentiali ordinatur ad ſupplendum defectum præſentiæ, aut proport onis objecti. Ergo ſi talis defectus eſt impoſſibilis quoad aliquod objectum, ſpecies illius impreſſa erit impoſſibilis. Atqui defectus ille eſt impoſſibilis quoad Deum, qui eſt ubique neceſſariò præſens, & per ſeipſum in ratione objecti eſt proportionatus, modò adſint omnia neceſſaria ex parte principii viſionem efficientis, ſiquidem per ſe videtur ſine ſpecie à beatis per lumen gloriæ, quod eſt aliud quàm talis ſpecies, ex prædictis. Ergo ad Dei viſionem ſpecies impreſſa dari non poteſt. Prima conſequentia probatur, quia ubi defectus eſt impoſſibilis, eſt quoque impoſſibilis natura realis, quæ ordinetur ad ſupplendum defectum.

10. Reſpondeo ſpeciem de ſe ordinari ad proponendum ſuo certo modo & repræſentandum, quantùm ipſa poteſt, objectum, ſive illud ſit aliter repræſentabile, & proximè aptum movere potentiam, ſive non: neque enim repugnat pluribus modis idem diverſimodè fieri, & potentiam ad idem ſic cum diverſitate

aliqua attingendum, multipliciter diſponi, aut perfici. Et quidem ſi objectum eſt ſublimius ipſo intellectu, & ſupra ſphæram intuitionis ejus nauturalis: tale objectum meliùs eſt per ſe viſibile, quàm per ullam ſpeciem modò potentia elevetur per concurſum Dei nobiliorem ad illud ſic attingendum. Et hoc modo, non tantùm Deus, ſed etiam ea quæ ſunt in entitate ſupernaturalia, ut gratia, meliùs videntur per ſeipſa, ſine ſpecie, quàm per ſpeciem. Sed ad hoc neceſſarium eſt ut Deus nobiliori concurſu, in ratione etiam cauſæ particularis, magis potentiam de ſe inferiorem elevet. Et minùs debitus eſt ille concurſus quia non habet potentia id quod ex parte objecti ſuperioris, & naturaliter ab ipſa inattingibilis, requiritur ad illum exigendum. Cum autem habetur ſpecies, minùs bene videtur objectum per imaginem præcisè ſui, quàm per ſeipſum, maximè ſi ipſum eſt ſuperioris ordinis ad omnia creabilia quibus repræſentari poſſit, ut Deus. Sed tunc magis eſſet debitus concurſus, quia quò potentia magis eſt completa ad aliquem effectum, habetque omnia conferentia ad illum, eò magis exigit ut cum talibus principiis Deus concurrat. Hinc viſio beatorum, quæ de facto producitur ſine ſpecie, hoc ipſo fit modo magis

ſupernaturali, ut ſit ipſa perfectior. Quod ſi deeſt aliqua, quæ per majorem exigentiam concurſûs haberetur, connaturalitas, præſtat huic connaturalitati illa magis ſupernaturalis excellentia, quæ non eſt aliunde ſine ſua connaturalitate, in quantùm lumen gloriæ, quod eſt principium viſionis effectivum, exigit disjunctivè, ut vel addita ſpecie objecti vicariâ, vel ſine ſpecie, ad videndum excellentiùs per moventem de ſe in ratione objecti eſſentiam, Deus concurrat.

11. Objiciunt quartò, ſi daretur ſpecies Dei impreſſa, illa connaturaliter efficeret Dei viſionem, & non efficeret. Primum quidem, quia complet intellectum ad viſionem, eâque poſitâ nihil requiritur niſi qui ex parte Dei debetur, concurſus: Secundum autem, quia eſſentia divina comparatur ad illam virtutem, ut principale agens ad ſubſtitutum, quod ceſſat in præſentia proprii, & principalis agentis.

12. Reſpondeo negando conſequentiam, & dico ſpeciem cauſaturam ſimul cum eſſentia Dei viſionem, non effectivè, ſed proponendo, ac repræſentando objectum, quod licet per ſeipſum optimè repræſentetur, per eam quoque alio modo, non æquè nobili, ut dictum eſt, ſed non incompoſſibili, repræſentatur.

13. Quod ut ampliùs conſtet, adverte primò idem pluribus modis poſſe ſimul proponi, ut cum idem per ſeipſum, & in ſpeculo ſimul videndum objicitur, vel eadem propoſitio per duo media, ambo ſufficientia, probatur.

14. Adverte ſecundò, in tali caſu poſſe dari unicum actum, in intellectu, quo res ita apprehendatur, ut in eo ſint veluti duæ perceptiones, quarum una æquivalebit uni actui, qui rei uno tantùm modo propoſitæ correſponderet: altera alteri actui, quo eadem res alio modo propoſita attingeretur. Idque hîc contingeret. Nam viſio unica Dei cauſata tum immediatè ab eſſentia, tum ab ea mediante virtute ejus vicariâ aliquid habebit quo ſit ſimilis viſioni quæ de facto eſt in beatis, & aliquid quo ſimilis erit viſioni quæ à ſola ſpecie procederet, eſſentia perinde ſe habente quoad cauſalitatem objectivam immediatam; ac ſi abeſſet.

15. Ad id autem quod dicitur de agente ſubſtituto. Reſpondeo cum Martinonio, diſputatione 8. de Deo ſect. 4. id verum tantùm eſſe in moralibus, in quibus hoc eſt conſtitutum, ut poteſtas ſubſtituti ceſſet in præſentia principalis & ſubſtituentis. In Phyſicis autem contrarium clarè apparet in calore, qui cum ſit vir-

tus ignis, etiam agit cum illo per ſe quoque, ut dictum eſt, agente. Hîc autem ſpeciatim dico, ſpeciem Dei impreſſam, non eſſe ſubſtitutum ejus ex impotentia ipſius Dei ad movendum per ſe objectivè intellectum, ſed ex poſſibilitate alterius minùs perfectæ, at verè tamen quidditativæ, & intuitivæ viſionis, quæ modo etiam aliquatenus magis connaturali fiat, hoc ipſo quòd non fit ſine aliquo principio, præter id totum quod in alia intervenit, concurſum Dei magis exigente. Quo poſito, nihil vetat utriuſque viſionis perfectionem in unico actu reperiri, ſicut poſſunt in eundem actum concurrere perfectio ſcientiæ, & perfectio opinionis.

16. Objicitur quintò, ſpecies impreſſa debet eſſe immaterialior, & elevatior objecto, quod apparet in ſpeciebus intentionalibus rerum materialium. Atqui nihil poteſt eſſe immaterialius, aut elevatius Deo. Ergo non poteſt dari ſpecies ejus impreſſa. Conſimile eſt argumentum quod alii ſic proponunt. Accidens objectivum, ſeu ſe tenens primariò ex parte objecti, debet perficere & complere ipſum objectum, ſicut accidens ſubjectivum, ſeu quod ordinatur ad perfectionem ſubjecti, perficit & complet ipſum ſubjectum. Et ratio univerſalis eſt,

quia accidens eſt eſſentialiter perfectio ejus cujus eſt accidens. Atqui ſpecies impreſſa eſt accidens objectivum rei quam repræſentat. Ergo ſpecies impreſſa eſſentiæ divinæ deberet illam perficere, & complere in ratione intelligibilis, ſive objecti: quod implicat, cum ipſa tum in omni genere perfectionis, tum etiam quo ad hoc ſit ſummè completa, nec relinquat locum ulteriori perfectioni.

17. Reſpondeo negando majorem immaterialitatem ſpeciei in communi, cum ſpecies ſpirituales poſſint eſſe multò imperfectiores objecto, putà ſpecies quam habet Angelus infimus de ſupremo. Illa enim ordinatur ad ſpeciem expreſſam productibilem ab ipſo infimo Angelo, ac proinde non habet perfectionem proportionatam perfectioni ſupremi Angeli. Quoad autem ſpecies intentionales rerum materialium, dico illas eſſe magis immateriales privativè, non autem poſitivè: quod eſt ipſas habere entitatem non ita ſolidam, ut ita loquar, ſicut habent aliæ res corporeæ, neque ita ſenſibilem ut quod cum vel nunquam ipſæ, vel tantùm ut receptæ in corpore reflectente, ut contingit in cubiculo clauſo, percipi à ſenſu poſſint, non autem habent entitatem magis immaterialem, quaſi in ipſis eſſet aliquid non corporeum, aut perfectius

corpore cauſante ipſas. Hoc enim implicat, cum non poſſit eſſe plus perfectionis in effectu, quàm fuit in cauſa.

18. Ad id quod dicitur de accidente objectivo, nego illud eſſe perfectivum omnis omnino objecti, ſi perfectivum ſtrictè ſumatur pro eo quod adiicit aliquam perfectiorem rei. Non enim eſt perfectivum objecti infiniti in quo ipſum cum infinita eminentia continetur. Quare eſt tantùm perfectivum objecti finiti, ac per hoc perfectibilis, cujuſmodi eſt omne objectum creatum. Eſt autem, univerſaliter loquendo, virtus objecti, quæ ipſa ſit bona, & illi adjuncta faciat majus bonum extenſivè ſaltem, non autem intenſivè, ubi objectum eſt multò perfectius, quàm potentia ſpeciei receptiva. Et huc ſpectant ea quibus oſtenditur unionem hypoſtaticam verbo additam, nullo modo ipſum perficere, ſed tantùm cum illo conſtituere effectum formalem bonum, & perfectum, etiam infinitè, nempe compoſitum Theandricum, non autem aliquid melius, aut perfectius niſi quantitativè & numeraliter.

QUÆSTIO QUINTA.

De Scientia Dei.

SECTIO PRIMA.

An ſit in Deo ſcientia.

1. SCientia hîc ſumitur pro cognitione quæ habeat perfectionem ſcientiæ, & nullam ejus imperfectionem, cujuſmodi eſt eſſe accidens phyſicum, qualitatem diſtinctam ab intellectu, aſſenſum ab alio deductum per diſcurſum.

2. Dico, datur formaliter in Deo ſcientia. Eſt de fide, & probatur primò ex ſcrip. Job. 12. v. 13. *apud ipſum eſt ſapientia, & fortitudo. Ipſe habet conſilium, & intelligentiam.* Pſalmo. 146. *Sapientiæ ejus non eſt numerus.*

3. Ratione naturali probatur primò à priori, quia ens à ſe habet formaliter omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quæ alioquin impoſſibilis eſſet in creatis, nec perfectio eſſet, quia eſſet abſolutè impoſſibilis. Atqui ſcire ut ſic, abſtractum à ſupradictis defectibus, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Ergo.

4. Item à priori probatur per rationem

quam affert. S. Thomas, quia immaterialitas eſt radix cognitionis, & ſecundùm modum immaterialitatis eſt modus cognitionis. Quare cum Deus ſit in ſummo immaterialitatis, eſt quoque neceſſariò in ſummo cognitionis.

5. Tertiò probatur ab effectibus, in quibus ſumma elucet ratio, ita ut ex iis noſtra ratio inſtruatur, Non enim poteſt eſſe perfectiſſimus, & univerſaliſſimus ordo in rebus diſſimilimis, & maximè oppoſitis, quin hoc proveniat ab agente per intellectum. Unde, quia in rebus naturalibus, & cognitionis expertibus, eſt perfectiſſimus ordo, iſque talis ut mutato unius ſitu, putà ſolis, vel cohibito motu, non poſſit haberi finis naturæ, qui eſt hominum, quoad ſpeciem, ſubſiſtentia, & conſervatio, neceſſe eſt agens per intellectum eſſe prius agente per naturam, & illud agens eſſe primum omnium agens, ſive Deum.

6. Quæres an ſit in Deo intellectus per modum potentiæ, & ſcientia per modum actûs, cum diſtinctione actionis ratiocinatæ inter illa.

Reſpondeo eſſe per modum potentiæ logicæ, ſeu aptæ concipi abſtrahendo à perfectione actûs: & ſimili modo eſſe ipſum actum, ut aliquid poſteriùs conceptibile, & virtualiter promanans ab illa

Ratio eſt, quia illud de ſe non dicit imperfectionem, cujus contradictorium maximam imperfectionem neceſſariò includit. Atqui contradictorium potentiæ, ſeu principii intellectivi illo modo ſumpti, maximam dicit imperfectionem, nempe non poſſe intelligere: unde ſequitur non poſſe velle. Ergo falſum eſt potentiam illo modo ſumptam, ſeu principium intellectivum, ſumptum præciſcivè ab intellectione, ſine excluſione ejus, dicere imperfectionem.

SECTIO SECUNDA.

Quodnam ſit objectum formale Scientiæ Divinæ.

1. ADverte primò, objectum formale poſſe ſumi duobus modis. Primò ita ut cauſalitatem aliquam ac dependentiam importet in notitiam ſui, & potentiam juvet, ſaltem mediatè per ſpeciem ſui ad illam notitiam. Multi etiam ab eo ſpecificationem actûs, & determinationem, quaſi à vera cauſa petunt. Secundò ita ſumitur, ut ab iſtis omnibus imperfectionibus, quæ in ſciente ac ſcientia connotantur, abſtrahat, ſolùmque dicat id quod per ſe, independenter ab omni alio, in quo repræſentetur, intelligibile

eſt, & ſic intelligitur, non autem tantùm ut repreſentatum in alio, vel conſequenter ad illud.

2. Adverte ſecundò, terminnm cognitionis poſſe etiam dupliciter accipi. Primò ita ut ſit id quod cognoſcitur tantùm in alio, vel conſequenter ad aliud, & ſic dicitur objectum terminativum contradiſtinctè à formali per ſe intelligibili. Secundò ita ut ſit id quod quomodocumque cognitionem terminat, abſtrahendo ab hoc quòd vel per ſe, vel tantùm in alio, aut conſequenter ad aliud, cognoſcatur.

3. His poſitis, quæritur quodnam ſit objectum formale ſcientiæ Dei ſecundo modo, cum primus modus locum in Ente ſummè perfecto habere non poſſit. Itemque quomodo alia ab objecto illo, eamdem ſcientiam terminent. Et circa hoc tres ſunt potiſſimùm ſententiæ.

4. Prima aſſerit ſolam Dei eſſentiam prout abſtrahit ab attributis, & perſonalitatibus divinis, eſſe tale objectum, itàque attributa & perſonalitates in ipſa, ut eminenter continente, ac repræſentante, videri. Ita recentiores aliqui apud Ruis, diſp. 5. de ſcientia Dei. Sect. 8. num. 1. Et citant illi pro ſe antiquos ſententiæ jam ſecundo loco referendæ auctores, aſſerentes Deum in eſſentia ſua omnia videre: quod illi de eſſentia non ita præciſivè ſumpta intelligunt.

5. Secunda ergo ſententia docet totam Dei entitatem eſſe objectum formale adæquatum ſcientiæ Dei, ita ut cum dicitur, Deum in eſſentia ſua videre omnia, ſenſus ſit, in perfectionibus abſolutis Dei omnia videri, ita tamen ut per ſe etiam videantur quæcumque Deo inſunt, ut perſonalitates. Et ab objecto formali per ſe terminativo ſcientiæ Dei ſola excludantur creata Deo extrinſeca. Ita S. Thomas. Durandus, Bannes, Molina, Ruis, Suares, *&c.*

6. Tertia ſententia docet objectum formale primarium ſcientiæ divinæ, eſſe omnia Deo intrinſeca, ſed creaturas quoque eſſe objectum formale alicujus cognitionis quam Deus habet de ipſis, ſi illa ſumatur præciſivè ab omni alia cognitione Dei: etiamque ab ea quâ Deus videt illas creaturas in ſe ipſo. Ita Vaſquez, Granadus, Arriaga, & alii. Conformiter ad hanc tertiam ſententiam.

7. Dico, objectum formale adæquatum ſcientiæ divinæ eſt omne verum: formale primarium eſt eſſentia Dei, & omnia ipſi intrinſeca: formale minùs principale, non quidem ſcientiæ Dei ſine addito, ſed ſcientiæ alicujus quam Deus habet de creatis, ipſa creata, ſive poſſibilia, ſive futura, ſive exiſtentia, ſive præterita.

8. Prima pars probatur, quia illud omne

ingreditur objectum formale intellectus ſummè perfecti, quod ſeipſo immediatè eſt cognoſcibile ſine imperfectione. At tale eſt omne verum, hoc ipſo quòd verum eſt. Et imperfectio eſt in intelectu, ſi illud hoc ipſo non cognoſcat: & licet per aliquid prius cognoſcat, etiam imperfectio eſt, ſi illud in ſe quoque immediatè, & præciſo quovis alio, non videat Ergo.

9. Confirmatur quia alioquin objectum formale potentiæ finitæ, nempe intellectus creati, latiùs pateret objecto formali potentiæ infinitæ, nempe intellectus divini. Illud enim eſſet omne verum: hoc primum quidem, ſed non omne verum.

10. Confirmatur ſecundò, quia alioquin aliquid eſſet verum, & nondum eſſet cognoſcibile à Deo, nempe illud quod ſuam determinationem accipit, non à Deo, ſed à libertate creata, idque jam in ſtatu conditionato, non abſolutè, ſed conditionatè. Hæc enim veritas, verbi gratiâ, Antichriſtus, ſi ponatur in talibus circumſtantiis, peccabit, ſeu ſe determinabit ad peccatum, non eſt cognoſcibilis in illo Dei prædicato antecedente ipſam: quia nullum eſt Dei prædicatum ipſam antecedens, quod neceſſariam habeat connexionem cum illa. Itaque aliquid jam verum erit, & nondum à Deo cognoſcibile. Quod ne admittatur,

dicendum eſt : ſcientiam Dei mediam neceſſariò habere pro objecto ſuo formali illam conditionatè futuram determinationem.

11. Quod ſi dicas veritatem illam eſſe intelligibilem in eſſentia Dei, ſeu in potentia Dei determinata per illam determinationem creaturæ : reſpondeo determinationem omnipotentiæ potiùs quàm eſſentiæ Dei ad reſpectum in quo illa ſit cognoſcibilis, eſſe ratione noſtra poſteriorem illa ipſa determinatione, prout ſe tenet ex parte creaturæ. Nam quia illa ſe determinat, Determinatur quoque omnipotentia Dei ad concurrendum cum ea, in quo eſt prioritas à quo, ſive originis. Jam ergo in illo priori, determinatio creaturæ debet eſſe cognoſcibilis à Deo, cum in illo inſtanti habeat ſuam veritatem, ratione cujus poteſt terminare actum intellectus creati, & eſſe objectum formale ejus : quod continget, ſi quis temere judicet, fore illam determinationem in tali hypotheſi, quæ judicii temeritas non impediet veritatem ejus. Eſt autem abſurdum aliquam veritatem ſumptam in aliquo priori, eſſe cognoſcibilem à creatura, & in illo priori non eſſe cognoſcibilem à Deo, ita ut ſcientia Dei ſit quidem prior æternitate, ſed poſterior quoad objectum formale, quia ipſa habebit pro objecto formali aliquid certo modo

poſterius illa veritate, nempe habitudinem omnipotentiæ ad illum effectum conditionatè futurum: cognitio autem creata habet pro objecto formali illum ipſum effectum prout à cauſa creata determinatè futurum ſi ipſa in talibus cicunſtantiis ponatur: quod in hac re eſt, primum, etſi non independenter à Deo, potentiam quidem dante, & offerente concurſum, ſed ad utrumlibet ex oppoſitis, & relinquente indifferentiam cauſæ ſibi ſubordinatæ, id eſt non potenti ſine ipſo agere.

12. Secunda pars probatur, quia illud eſt objectum formale primarium, quod & per ſe cognoſcibile eſt, & infinitè eſt nobilius. Talis autem eſt eſſentia Dei, & omnia Deo intrinſeca, ſi cum creatis conferantur. Ergo.

13. Tertia pars probatur ex hac ipſa inferioritate, & infinita diſtantia rerum creatarum à Deo, quæ etiam à Deo aliter quàm in ſe ipſis, perfectiſſimè cognoſcuntur, nempe in ipſo Deo, & quidem quoad poſſibilitatem in omnipotentia, quoad futuritionem abſolutam, in decretis: quoad conditionatam, in omnipotentia conditionatè determinanda, quæ licet, non ſit prima de illa conditionata futuritione, eſt tamen ſummè perfecta cognitio. Quare infinitè in ratione objecti præſtat Deus omnibus ipſi extrinſecis.

14. Adde quòd infinita excellentia cognitionis Divinæ habetur, aut arguitur ex objecto ejus increato, per ipſam comprehenſo, non autem ex creato: quod proinde, nequidem ſecundùm nos, ſive arguititivè, ſpecificat ſcientiam Dei, quatenus eſt infinitè perfecta cognitio: ſpecificat autem tantùm ſecundùm quid, ſecundùm nos, in quantùm diſtinguit eam ab alia cognitione, quæ vel de alio objecto, vel aliter habetur.

SECTIO TERTIA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjicies primò, illud ſolum eſt objectum formale ſcientiæ Dei, quod eſt primum cognoſcibile, in quo omnia alia cognoſcibilia ſunt at talis eſt eſſentia, etiam ut anterior attributis, & perſonalitatibus. Ergo. Minor probatur, quia eſſentia continet omnia eminenter, & eſt primus eorum fons, unde ut ipſa comprehendatur, debent illa omnia in ipſa comprehendi, tanquam in principio ipſa connotante, & ſic perfectiſſimè repræſentante: nam eſſentia eſt exemplar per illa imitabile, ac proinde ipſa repræſentat terminos illius imitabilitatis.

2. Reſpondeo ad objectum formale

adæquatum, non ſatis eſſe ſi ſit aliquid quod per ſe recognoſcatur, & per quod alia cognoſcantur, ſed requiri ut nihil per ſe cognoſcatur niſi in illo, aut conſequenter ad illud. Hinc ſi per eundem actum videretur in Deo res creata, & etiam ipſa in ſe perinde, ac ſi non videretur in Deo, Deus non erit objectum formale totale talis viſionis, ſed tantùm primarium, & magis ſpectabile. Item ſiquid in medio ſcientifico, & in medio probabili cognoſcatur, medium ſcientificum non erit totale objectum formale ſed tantùm principale. Jam autem in eſſentia Dei, ut præſcindente ab attributis, non ſic videntur omnia ut in ea ſola videantur. Nam etiam per ſe cognoſcuntur, & attributa, & perſonalitates, & quidquid Deo intrinſecum eſt, & creaturæ, & quidquid habet rationem veri, ut ſupra dictum eſt.

3. Reſpondeo præterea continentiam eminentialem ex qua Deus poteſt producere ſingula, itemque participabilitatem eſſentiæ per modum cauſæ exemplaris, & prototypi, eſſe Dei perfectiones attributales. Unde cum dicitur Deum in eſſentia ſua omnia videre propter illam continentiam, & participabilitatem, non poteſt ſumi eſſentia ut præſcindens ab attributis ſic enim dicit tantùm ſpiritum à ſe, & nihil ultra, & quicumque adjicietur conceptus obje-

ctivus, erit inde fluens, ac proinde attributalis.

4. Objicies ſecundò, objectum formale ſcientiæ Dei debet eſſe aliquid commune tribus perſonis. Ergo non includit perſonalitates.

5. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, commune in ratione objecti per ſe attingibilis ab illis, concedo. Commune in modo habendi illud quod eſt tale objectum, nego id verum eſſe de objecto formali totali. Nam etiam perſonalitates, quæ non ſunt aliquid commune, ingrediuntur tale objectum. Et ipſa etiam creata, ut oſtenſum eſt, ſunt objectum minùs principale alicujus Dei ſcientiæ, circa quod notandum eſt, non eſſe neceſſe ut objectum formale cognitionis ſit intrinſecum cognoſcenti, ſed ſatis eſſe ſi illud ſit de ſe repræſentabile, & in cognoſcente ſit facultas ad illud ſibi vitaliter exprimendum. Sic Angelus penetratus ab alio, & locus ipſe in quo eſt, omniaque in eo incluſa, ſunt ipſi objectum formale per ſe ipſa, etiam ſine ſpecie ſui, quæ ſit Angelo cognoſcenti intrinſeca, quia per ſe ſufficienter ſunt applicata, & cognoſcibilia, unde Deus non dat eorum ſpeciem ad hoc ut cognoſcantur.

6. Objicies tertiò, objectum formale ſcientiæ Dei debet ipſam ſcientiam ante-

cedere, ergo illud debet eſſe eſſentia, ut eſt prior attributis.

7. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, objectum illud ſecundùm omnia quæ includit, & ſecundùm omnes rationes formales, debet antecedere totam Dei ſcientiam, nego: debet ita antecedere, ut cujuſvis cognitionis virtualiter diſtinctæ ab alia, objectum ſit prius illa ſic ſumpta cognitione, concedo. Sic eſſentia eſt prior cognitione ipſius eſſentiæ: & cognitio illa eſſentiæ eſt prior cognitione illius cognitionis: & quævis alia perfectio eſt prior cognitione ad ipſam terminata, ipſiuſque repræſentativa.

8. Obijcies quartò, res creatæ ſunt aliquid inſufficiens ut reſpectu ſcientiæ divinæ habeant rationem objecti formalis: quod probatur primò ex Patribus inter quos S. Dionyſius de divinis nominibus, cap. 7. ita habet. *Non igitur propriam ſui notitiam Deus habet, aliam autem qua communiter ac generaliter ea quæ ſunt omnia comprehendit. Ipſa enim ſe ipſam omnium cauſa noſcens, nullo prorſus modo ea quæ à ſe perfecta ſunt, & quorum cauſa eſt; ignorabit.* Sic ergo Deus ea quæ ſunt noſcit, non rerum notitiâ, ſed ſui. Et Auguſtinus libro 5. de Geneſi ad literam cap. 15. verba illa Joannis. Primò, *Quod factum eſt in ipſo vita erat*, ſic explicat, *in*

qua vita vidit omnia quando fecit & ſicut vidit ita ea fecit non præter ſe ipſum videns, ſed in ſe ipſo. Probatur ſecundò, quia cum cognitio ſpecificetur ex objecto formali, ſi Deus cognoſceret creata in ſeipſis, cognitio illa eſſet imperfecta. Deus autem non cognoſcit niſi perfectiſſimè.

9. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, ſi per objectum formale intelligatur objectum propriè motivum, aut ſpecificativum ſimpliciter, etiam ſecundùm nos, id eſt per ſe notificativum excellentiæ quæ cognitioni ineſt, concedo. Si nec propriè motivum, ut movent ea quæ producunt ſpeciem ſui, neque ſpecificativum ſimpliciter, etiam arguitivè, & ſecundùm nos, ſed tantùm ſecundùm quid, in quantùm unam Dei cognitionem per ſe diſtinguit ab alia, cum tamen ex ipſo non poſſit argui excellentia illius divinæ cognitionis, quæ tota habetur, & infertur ex principio ipſo intellectivo. Nego. Et dico cum tota ſpecificatio actuum ab objectis non ſit niſi notificatio ipſorum actuum per objecta, ob ſimilitudinem intentionalem, & reſpectum qui inter illa intercedit, aliqua eſſe objecta, quæ parum, etiam iſto modo, notificant actus, quia non important per ſe excellentiam eorum, ſed tantùm diſtinctionem ab aliis actibus qui ſunt circa alia objecta. Sic cognitio quam Angelus ha-

bet de lapide per ipſam cognoſcibilitatem lapidis, parum ſpecificatur ab illo objecto, & ne quidem diſtinguitur ab humana cognitione de eodem lapide, ſed tantùm ab aliis cognitionibus quæ alia objecta repræſentant Contrà autem in viſione quam habet Angelus de alio Angelo per ſe viſo, objectum illud magis declarat excellentiam talis cognitionis, quia viſio Angeli, qua ipſe per ſe attingitur, non poteſt eſſe niſi valde excellens, maximè ſi ſit proportionata cognoſcibilitati ejus, cujuſmodi eſt in Angelo non inferiore. Sic ergo cognitio quidem Dei, quam habet de ſeipſo, poteſt, dici ſpecificari ſecundùm nos ab ipſo in ratione objecti, in quantùm conſtat & evidens eſt ad tale objectum comprehendendum, quomodo illud neceſſariò Deus comprehendit, neceſſariam eſſe infinitam perfectionem in cognitione. At verò cognitio quam Deus habet de re creata, non ſic ſpecificatur, quia objectum illud non notificat de ſe excellentiam cognitionis divinæ, quæ tantùm habetur, & infertur ex perfectione principii intellectivi: ſed tantùm notificat diſtinctionem formalem illius cognitionis divinæ de tali re creata, ab alia Dei cognitione de alia re, & hic tantùm ſecundùm quid ſpecificat infra ipſum commune ſpe-

cificandi genus; quod nullam imperfectionem in cognitione Dei, aliunde ſuam habente infinitam perfectionem importat.

10. Ad autoritatem Patrum, reſpondeo ipſos hoc tantùm velle; Deum cognoſcere omnia in ſe ipſo, & non indigere exiſtentia actuali rerum ut cognoſcat ipſas. Itemque cognitionem quam habet de illis adæquatè ſumptam, non eſſe ita diſtinctam à cognitione quam habet de ſe ipſo, ût in ipſa non comprehendatur, quia verè in comprehenſione Dei includitur cognitio creaturarum excellentiſſima quo ad modum, qua nimirum videntur ut termini cum Deo connexi, & in ipſo fundati, ac procedentes ab ipſo, & ad ipſum ordinati, cum quo ſtat quod conjunctim, non autem diviſim, termini illi, etiam videantur directè in ſeipſis. Idque ſic ſumptum à Sanctis Patribus non negatur, quamvis hoc ab illis non attendatur.

11. Ad rationem ſolutio eſt in diſtinctione antecedentis.

Inſtabis. Satis eſt ad perfectionem divinæ cognitionis, ſi res creatæ ſint objecta ejus merè terminativa & materialia. Et per hoc adhuc cognitio de una re diſtinguetur formaliter à cognitione quæ eſt de alia re, quia una dicet extentionem divinæ comprehenſionis ad unum objectum mat-

riale; alia extentionem ejuſdem ad aliud.

12. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, ſatis ad perfectionem aliquam, eamque maximam, concedo: ſatis ad omnimodam, nego. Quia creaturæ etiam in ſe ſunt intelligibiles ſine imperfectione intelligentis, & imperfectio eſſet illas non ſic attingere. Quod ſi ratio objecti terminativi ſumatur abſtractiùs, & non excludat immediatam repræſentabilitatem ſui per cognitionem, ſed tantùm vim motivam intellectûs, & vim ſpecificandi ſimpliciter & abſolutè, ſecundùm nos cognitionem ſui, concedo creaturas eſſe objecta terminativa cognitionis divinæ, & tantùm terminativa, hoc ſenſu quòd non ſint motiva, nec ſpecificativa ſimpliciter? cum quo ſtat quod per ſe immediatè repræſententur ab illa cognitione.

13. Ad id quod additur de futura ſufficienti diſtinctione cognitionis quam Deus habet de una re, & cognitionis, quam habet de alia, per varias extentiones comprehenſionis divinæ: Reſpondeo repræſentationem creaturarum per ſe ipſas, non poni ad habendam quomodolibet diſtinctionem cognitionis divinæ circa ipſas, quia jam dicto modo aliqua diſtinctio talis cognitionis haberetur: ſed poni, quia talis cognitio directa per ſe eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ debet tribui Deo. Dico autem

hac

hac poſita repræſentatione directa, diſtinctionem cognitionis quâ attingitur unum objectum, ab alia quâ attingitur aliud, bene peti ex illis objectis, licet non petatur ſimpliciter & adæquatè ab illis ſpecificatio cognitionis divinæ, etiam directæ circa illa ipſa, in quantùm talia objecta non notificant per ſe excellentiam illius cognitionis: unde meliùs ſunt diſtinctiva, quam ſpecificativa, & eſſe diſtinctiva convenit illis ſimpliciter, eſſe autem ſpecificativa tantùm ſecundùm quid.

14. Inſtabis præterea ſi datur in Deo cognitio immediatè terminata ad rem creatam, illa non erit Theologica ex objecto. Ergo erit imperfecta.

15. Reſpondeo cum Arriaga, & aliis non fore imperfectam poſitivè, ſed per præciſionem, ſine excluſione, in quo nulla eſt implicantia, quia ut aliquid locum habeat in Deo, non eſt neceſſe neque ut omnem, neque ut maximam ex genere ſuo, & formaliter perfectionem includat: alioqui non eſſet in Deo vita ut ſic, quæ ex genere ſuo non tantam dicit perfectionem, quantam ſpiritus, & ſapientia: ſed ſatis eſt ſi dicat perfectionem non conjunctam cum ulla poſitiva imperfectione: quo modo erit perfectio ſimpliciter ſimplex, & hoc totum dictæ cognitioni convenit.

SECTIO QUARTA.

An Deus cognoſcat futura contingentia.

1. Circa ſcientiam Dei difficultas eſt, quomodo illa ſe extendat ad ea quæ in nullo ſui principio futuritionis ſuæ determinationem habent, cujuſmodi ſunt ea quæ pendent à libertate creata, hæc enim, poſitis omnibus tum ex parte Dei, tum ex parte cauſæ creatæ, ad ipſa prærequiſitis, & antecedenter ſe habentibus, poſſunt non eſſe, & nondum ipſa in ſe exiſtunt. Itaque non facilè apparet in quo fundari poſſit judicium de futura eorum determinatione.

2. Dico tamen cum omnibus Theologis, Deum illa cognoſcere. Et quo-ad modum illa cognoſcendi, dico cum quamplurimis, illa cognoſci in ſe ipſis.

3. Prima pars probatur, primò ex ſcripturæ teſtimoniis. Pſalmo 138. Intellexiſti cognitiones meas de longè. Et omnes vias meas prævidiſti. Danielis 13. Noſti omnia antequam fiant, *&c.*

4. Probatur ſecundò ex prædictionibus futurorum contingentium, quæ habentur in ſcriptura, ut cum Deus revelavit Abrahamitarum deſcenſum in Ægyptum, & reverſionem poſt quingentos annos: Pharao.

nis indurationem, & vexationem Judæorum ab Ægyptiis: quæ omnia à plurimorum libertate pendebant. Item Judæ proditionem, & Petri negationem, & ſimilia, ob quæ omnia rectè Tertullianus libro ſecundò contra Marcionem cap. 5. ait, præſcientia Dei tantos habet teſtes, quantos fecit prophetas.

5. Probatur tertiò ratione, quia evidens eſt naturaliter intellectum infinitè perfectum, qualis eſt ſolus divinus, per ſe neceſſariò ſcire omne quod eſt ſcibile. Et tale eſt omne quod eſt verum, modò nihil deſit ex parte potentiæ: unde reſpectu potentiæ infinitè perfectæ omne verum eſt immediatè ſe ipſo ſcibile, & oppoſitum, argueret defectum in potentia. Jam autem una ex duabus propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti per ſe diſtinctè, & determinatè ſumpta eſt vera. Ergo.

6. Minor probatur primò quia ſi una non eſt determinatè vera, ambæ erunt falſæ: non poſſunt autem ambæ eſſe falſæ; Ergo una ex illis eſt determinatè vera. Major probatur, quia ſi una non eſt determinatè vera, id inde proveniet quòd res contingens ante poſitionem ſui, neque ſit futura, neque non futura. Hoc autem poſito utraque illarum propoſitionum contradictoriarum erit falſa, quia illa pro-

poſitio eſt falſa quæ dicit rem futuram, quæ non eſt futura, aut quæ negat rem futuram, de qua non eſt verum quod non ſit futura: atqui poſito quod res contingens, antequam ſit, neque futura ſit, neque non futura, ita ſe habebunt illæ propoſitiones, quia una affirmabit futuritionem de re, quæ non erit futura: & altera negabit futuritionem de re de qua non erit verum eam non eſſe futuram. Ergo poſitâ illâ doctrinâ, utraque ex illis contradicentibus erit falſa. Jam autem quòd duæ contradictoriæ etiam de futuro contingenti, non poſſint ambæ eſſe falſæ, probatur. Primò, quia poſito quòd una ſit falſa, ſi altera quoque ſit falſa, ipſa non maximè illi opponetur, quia falſo aliquid poteſt magis eſſe oppoſitum, quàm falſum: ſiquidem verum de eodem objecto magis eſt illi oppoſitum. Quod ſi una alteri non maximè opponitur, non erunt contradictoriæ, quia oppoſitio contradictoria eſt maxima: Itaque ad eam requiritur ut non poſſit eſſe in utraque contradicente falſitas.

7. Confirmatur, quia oppoſitio contradictoria in enuntiationibus, per hoc differt ab oppoſitione contraria, quòd contingat oppoſitas contrariè ambas eſſe falſas, ut ſunt iſtæ duæ. Omnis homo eſt juſtus, nullus homo eſt juſtus: cum con-

tradictoriè oppoſitarum una ſemper in quacumque materia ſit vera, & altera falſa: ut ſi dicatur, omnis homo eſt juſtus, aliquis homo non eſt juſtus. Petrus eſt juſtus, Petrus non eſt juſtus. Quare non poteſt in utraque admitti falſitas.

8. Probatur hoc ipſum ſecundò, quia ſi ſemel ambæ ſint falſæ, non modò de facto aberit ab utraque contradicente veritas, ſed nec fieri poterit ut ex illis altera ſit vera. Nam ſi una ex illis nunc non veris, poteſt aliquando eſſe vera, tunc incipiet eſſe vera, quando cauſa, putà Petrus, actu ſe determinabit. At tunc non erit vera, quia propoſitio quæ enuntiat objectum futurum, non eſt vera quando actu eſt objectum, ſicut quando res eſt præſens, non eſt vera propoſitio quæ dicit illam præteritam, quia non eſt conformis objecto. Quoniam igitur ne quidem per prædictam determinationem poterit reddi vera, numquam abſolutè poterit eſſe vera.

9. Neque dicas propoſitionem iſtam, Meſſias veniet, eſſe veram, etſi venerit Meſſias, quia cum eſt vera, accipitur ut olim dicta, & ſcripta à Prophetis, ita ut ſenſus ſit illam prædictionem antea fuiſſe veram, quod quærimus. Si autem acciperetur ut pertinens ad tempus præſens, eſſet falſa. Et ſic illam credentes Judæi

falluntur, quia propoſitio quæ enuntiat rem futuram, ſi accipiatur ut pertinens ad tempus præſens, importat rem illam non eſſe adhuc. Unde non poteſt eſſe vera niſi ante exiſtentiam rei, aut conſiderata ut ante illam exiſtentiam facta. Non poteſt verò fieri, ut cum vera non fuerit antea, jam incipiat eſſe vera. Quis autem non videt, rationi id repugnare, quòd duarum contradictoriarum, non modò neutra ſit aut fuerit vera, ſed quòd neutra unquam poſſit eſſe vera.

10. Objectiones quæ contra hoc fiunt, jam à me ſolutas vide in ſelectis quæſtionibus Metaphyſicis.

SECTIO QUINTA.

An Deus cognoſcat contingentia conditionata.

1. ADverte primò ex Boëthio, propoſitionem in communi, rectè dividi in Categoricam, & hypotheticam: Categorica eſt quæ ab Ariſtotele una dicitur, & ſimpliciter ſeu abſolutè aliquid affirmat. Hypothetica, quam ſubdividit in conjunctivam, disjunctivam, & conditionalem, ita ut ſit genus ad iſtas, & quæ ita eſt una conjunctione plurium, ut vel totius veritas à ſingularium ſimul veritate dependeat, ut in conjunctivis; vel

veritas unius à veritate alterius, ut in conditionalibus; vel etiam unius veritas à falſitate alterius, ut in disjunctivis. Nam in conjunctivis aſſeritur veritas totius, ad quod non ſufficit ut vera ſit una, ſed totum eſt falſum, ſi una ſit falſa, ut, Crœſus & dives eſt, & pauper. In disjunctivis aſſeritur veritas unius, licet indeterminatè, conſequenter ad falſitatem alterius, etiam indeterminatè, ut, vel dies eſt, vel nox. In conditionalibus aſſeritur veritas unius conſequenter, & dependenter à veritate alterius, ut ſi ſol lucet, dies eſt. Poteſt etiam Hypothetica in genere definiri, ea in qua non ſimpliciter aliquid affirmatur, aut negatur, ut in cathegorica, ſed ita ut copula ſit modificata aliquâ vel conjunctione, vel disjunctione, vel conditione. Et adverte in iis quæ modales dicuntur, copulam non modificari, ſed ſimpliciter aſſeri rem modificatam. Unde illæ ſunt categoricæ. Nam cum dicitur, Verbi gratiâ, Petrum eſſe animal neceſſarium eſt, ſimpliciter affirmatur neceſſitas animalitatis, ita ut modificatio cadat, non ſupra copulam, ſed ſupra animalitatem, cujus non ratio formalis præcisè, ſed neceſſitas, quæ eſt extra conceptum ejus, affirmatur.

2. Adverte ſecundò his verbis à Boëthio definiri conditionalem, propoſitionem.

Quæ non omnino alterum de altero prædicat, ſed tantùm dicit eſſe alterum, ſi alterum ſit, ut iſta apud eundem. Si eſt homo, eſt animal. In hac enim ut idem explicat nec dicitur primò, eſſe hominem, nec ſecundò, eſſe animal, nec tertiò, idem eſſe hominem & animal, nec quartò, id quod habet humanitatem, eſſe id quod habet animalitatem, ſed quintò, ut idem loquitur, id tantùm proponitur, quod ſi fuerit aliqua res, quæ ſit homo, ſit aliqua, quæ ſit animal.

3. Adverte tertiò, in propoſitione conditionali, particulam, ſi, eſſe ultimò diſtinctivam. Ratio eſt, quia cum copula propoſitionis in univerſum, ſit forma ejus, hæc particula modificat, & determinat copulam talis propoſitionis, ad ſignificandum conſequens, non quomodocunque, ſed ex hypotheſi quod ponatur antecedens. Hinc patet omnem conditionalem ſtrictè ſumptam, eſſe aliquo modo illativam: ſi enim omnis omnino illatio deſit, non erit quò à categorica diſtinguatur, quia tunc ſimpliciter, & ſine ulla modificatione, aliquid enuntiabit, licet illud quod enuntiabit, ſit modificatum. Itaque modificatio non cadet in affirmationem, ſed in rem affirmatam, ut contingit in modalibus, quæ proinde ſunt categoricæ.

4. Adverte quartò, tot eſſe ſpecies, aut quaſi ſpecies conditionalium, quot modis poteſt ſumi tò, ſi, quod eſt earum conſtitutivum. Illud autem universè dupliciter ſumi poteſt, nempe vel ita ut ſignificet conditionem quæ habeat cum conſequente aliquam connexionem, vel ita ut importet conditionem quæ nullam involuat antecedentis ad conſequens habitudinem, aut cauſæ, aut ſigni, unde dignoſci poſſit illius conſequentis veritas. Rurſus cum tò, ſi, importat conditionem, quæ habet aliquam connexionem cum conſequente, vel illa connexio eſt neceſſaria ex natura rei & infallibilis, ut cum dicitur, ſi eſt homo eſt animal; vel illa connexio eſt tantùm contingens de ſe, ut cum dicitur, ſi vocetur, veniet. Si eſt primo modó neceſſaria connexio, ejuſmodi conditionalis dicitur ſtrictè illativa, non quòd aliæ etiam non ſignificent inferendo, cum ſine hoc non poſſit eſſe propoſitio conditionalis, ſed quòd in iſtis reperiatur infallibilis, & ſemper certa ex natura rei conſequentia. Si connexio eſt tantùm de ſe contingens, conditionalis vocatur materialis, quia enuntiat non naturæ conſequentiam, ſed actualem, quæ de facto ſit in re, cum aliter eſſe poſſet, connexionem, cum aliqua tamen habitudine, aut etiam influxu morali antecedentis in con-

ſequens. Porro conditionalis de conditione neceſſaria, non ſignificat exiſtentiam, ſed conſequentiam formalem conſequentis ex antecedente. Unde ad veritatem earum, ſatis eſt ſi non poſſit eſſe antecedens, ſine conſequente, ut in allato exemplo, ſi eſt homo, eſt animal. Et ad falſitatem, ſufficit ſi è contra poſſit eſſe id quod pro antecedente ponitur, abſque eo quòd ſit id quod ponitur pro conſequente, etſi de facto exiſtat tam illud conſequens, quàm antecedens, ut ſi eſt animal, eſt homo. Poſteriores de conditione non neceſſariò, ſed nec merè ſecundùm accidens, connexa, ſignificant non conſecutionis neceſſitatem, ſed exiſtentiam conſequentis, ut pendentem ab antecedente, tanquam à cauſa quæ ad illud aliquo modo, licet non neceſſariò conferat, aut à conditione quæ prærequirebatur ad illud, cum tamen illud, ipsâ poſitâ, poſſet non poni. Unde ad earum veritatem non eſt neceſſaria naturæ conſequentia, ſed determinatio exiſtentiæ quæ poterat non eſſe. Ratio cur ita ſignificent, eſt quia unaquæque propoſitio naturaliùs ſignificat id ſecundùm quod poteſt eſſe vera, quàm id ſecundùm quod poteſt eſſe falſa. Item potiùs ſignificat id quod verè ſignificare poteſt, quàm id quod non poteſt ſignificare niſi falsò. Unde prædicatio per rem ſubjectam modi-

ficatur. Atqui conditionalis de conditione neceſſaria, infallibiliter eſt vera ſi enuntiet præcisè neceſſitatem conſequentiæ. Si autem enuntiaret exiſtentiam conſequentis, contingeret illam eſſe falſam, ut, ſi eſt animal, eſt vivens. Nam homo ſecundùm eſſe poſſibile, quo modo eſt animal, eſt vivens, nempe eſſentialiter: & ſic propoſitio eſt neceſſariò vera. Si autem vivens ſumatur participialiter, & actualitatem vitæ ſignificet, cum tamen antecedens priore modo, ſeu præſcindendo ab exiſtentia accipiatur, erit falſa. Itaque conditionalis de conditione de ſe neceſſaria, neceſſitatem conſequentiæ ſignificat, non exiſtentiam conſequentis. Quæ autem eſt de conditione verè quidem de facto, ſed non neceſſariò inferente, ſemper eſſet falſa, niſi reſtringeretur ad enuntiandam ſolam exiſtentiam conſequentis, quia diceret neceſſitatem connexionis, & dependentiæ, quæ non eſt. Itaque ſignificat illam exiſtentiam conſequentis, non autem neceſſariam conſecutionem.

5. Quod ſpectat ad eas quæ ſunt de conditione impertinenter ſe habente ad conſequens, ſignificant etiam, etſi falsò, exiſtentiam conſequentis, ut pendentem ab antecedente, aut conſequentem ex illo, quia cum debeant ſignificare quomodo.

cunque aliquam connexionem, ut pote habentes rationem hypotheticarum, quæ per hoc differunt ab abſolutis: ſi ſignificarent neceſſariam connexionem, magis eſſent falſæ, ſeu plus dicerent falſi, aut aliquid magis alienum à natura rerum ſubjectarum, idque ex acceptione æquivalenter univerſaliore, aut magis abſoluta à limitatione temporis, quàm ſi ſignificent tantùm actualem connexionem, quod patet in iſta, ſi avis volat in India, hic eſt hyems, aut æſtas. Nam ſi ſignificaret neceſſariam connexionem, ſenſus eſſet. Quoties avis volat in India, hic neceſſariò eſt æſtas, quæ propoſitio continet falſitatem extendentem ſe ad omnia tempora: ſi autem actualem exiſtentiam, falſitas ejus reſtringitur ad hoc tempus.

6. Aliqui dicunt iſtas conditionales de conditione impertinenti, non eſſe conditionales, cum non importent aliquid quod ſit conditio, ſed aliud eſt id quod importatur ut conditio, non eſſe conditionem, aliud ipſum non ſignificari ut conditionem. Poteſt ſignificari ut conditio id quod non eſt reipſa conditio, & propoſitionem conditionalem falſam reddit, non autem impedit ne ipſa ſit conditionalis, id eſt aliquid ſignificans non abſolutè ſed ſub conditione.

Addunt alii ſolas conditionales de con-

ditione neceſſaria eſſe conditionales, aut ſaltem ſolas eſſe veras, eo-quod ſolæ habeant conſequentiam quæ per tò, ſi, importatur. Sed id omnino falſum eſt, quia cum dentur effectus ex aliqua cauſa, aut conditione, non neceſſariò quidem, ſed reipſa tamen ſequentes, exiſtentia talium effectuum, ut ex tali cauſa, aut conditione ſequens, enuntiari poteſt, quia quidquid eſt in re, eſt objectum aſſertionis veræ. Itaque cum de talibus effectibus loquimur, accommodatur ad materiam ſubjectam enuntiatio. Unde non neceſſitatem conſequentiæ affirmamus, quæ non eſt: ſed exiſtentiam quæ de facto ſit. Et per hoc quod affirmatur exiſtentia, non neceſſitas conſequentiæ, diſtinguntur materiales ab illativis.

7. Adverte quintò quo-ad propoſitiones quæ ſunt cònditionales de òbjecto ſub conditione futuro, alias eſſe de futuro conditionato excluſivè, ſeu de fururo quod nunquam erit, defectu conditionis excludente exiſtentiam rei, alias de futuro præciſivè, quod quidem reipſa futurum eſt, ſed ſpectatur adhuc ut indifferens ad exiſtentiam, & tantùm habiturum illam, ſi conditio ponatur, quæ ipſa adhuc in ſtatu indeterminationis intellectui proponitur. Primi generis exemplum ſit illud è ſcriptura 1. Rege 27. Si David Ceïlæ re-

manſiſſet, Ceïlani eum tradidiſſent. Item illud, Matth. 11. & Luc. 10. Si Chriſtus Tyriis, & Sydoniis prædicaſſet, & talia miracula patraſſet, pœnitentiam egiſſent. Secundi generis exempla ſint iſtæ propoſitiones, ſi Petrus tali modo tentetur, Chriſtum negabit. Si Saulus tali modo vocetur, convertetur, & fiet vas electionis. His præmiſſis.

8. Quæritur an Deus cognoſcat omnia conditionata objecta, etiam de conditione non importante neceſſariam connexionem, ſed tantùm exiſtentiam prædicati, ut pendentem ab antecedente. Et quæſtio hæc ſe extendit tum ad conditionata excluſivè, tum ad conditionata præciſivè, per quorum cognitionem hoc habet Deus quòd poſſit regere infallibiliter creatam voluntatem, nihilque, etſi liberum, nobis eveniat, quod non priùs noverit quàm exiſtentiam ejus viderit, ipſam ſcilicet conditionatam futuritionem præſciendo, ante ſuum abſolutum de conditione decretum, cui præſcientia illa prælucet.

9. Dico, Deus omnia conditionatè futura determinatè novit. Probatur primò ex ſcriptura, in qua Deus ſæpe talia declaravit. Ut conſtat ex allatis exemplis conditionatorum excluſivè, in quibus quod reſpondit Davidi Deus, quodque aſſeruit

de Tyriis Chriſtus, aliter non poteſt intelligi, quàm de cognitione ad ipſos conditionatè futuros effectus terminata.

10. Probatur ſecundò ex Patribus, inter quos D. Auguſtinus lib. 2. de Geneſi ad literam cap. 6. contra illam Manichæorum objectionem, cur crearet Deus quos præſciebat malos futuros, poſt multa ſic addit. *Cur ergo eos creavit, quos tales futurus eſſe præſciebat? Quia ſicut prævidit quid mali eſſent facturi, ſic etiam prævidit de malis factis eorum, quid boni eſſet ipſe facturus.* Et cap. 11. *Cum eos vitiis propriis malos futuros eſſe præſciret, non eos tamen creare deſtitit.* Ibi vides ex Auguſtino ante decretam abſolutè conditionem creationis, prævíſa eſſe creandorum peccata. Alia teſtimonia tum Auguſtini tum aliorum Patrum videri poſſunt fusè relata apud Ruiz integris diſputationibus 65. & 69. Ubi & refutantur adverſariorum reſponſiones ad illa teſtimonia.

11. Probatur tertiò ratione, quia omne verum. Itemque omne falſum à Deo cognoſcitur, neque id negant adverſarii. Atqui quævis condionalis de futuro contingenti ſive præciſivè, ſive excluſivè, eſt determinatè vera, aut determinatè falſa: non autem indeterminatè, ut volunt adverſarii, qui ex duabus talibus contradictoriè oppoſitis alteram quidem conce-

dunt eſſe veram, & alteram falſam; ſed tantum disjunctivè. Ergo Deus unamquamque per ſe ſumptam cognoſcit eſſe determinatè veram, aut determinatè falſam.

12. Minor probatur, quia ſi unaquæque eſt tantùm indeterminatè vera, aut falſa, privativè oppoſita in ſuo proprio, ac determinato ſubjecto, indeterminationem habebunt. Ita ut eorum neutrum tali ſubjecto conveniat nempè veritas & falſitas in propoſitione determinata, determinatum quid determinatè, etſi ſub conditione aſſerente. Conſequens eſt falſum, quia eſt impoſſibile ut ex iis quæ ſive formaliter, ſive æquivalenter privativam oppoſitionem habent, neutrum proprio ac determinato ſubjecto inſit: & per hoc privativa reſpectu proprii ſubjecti contradictoriis æquivalent, quòd ſicut contradictoriorum terminorum alter cuique ſubjecto neceſſariò convenit, nec datur medium carens utroque, ita privativè oppoſitorum terminorum alter ſemper ſubjecto ipſorum capaci ineſt, nec fieri poteſt ut neuter ei inſit, ut patet in vidente, & cæco, reſpectu hominis actu exiſtentis. Jam autem veritas & falſitas ſunt æquivalenter privativa, quia illa ſaltem virtualiter privativam oppoſitionem habent, quæ nequidem divinitus componi poſſunt, & ita ſe habent ut unius poſitio

deſtruat

deſtruat aliud in proprio eorum ſubjecto, & negatio ſimiliter hujus in eodem ſubjecto ſit poſitio illius, in quo differunt à multis contrariis quæ divinitus poſſunt ſimul poni in eodem ſubjecto, vel ſimul auferri, non obſtante capacitate illius ſubjecti ut calor in ſummo gradu, & frigus item in ſummo gradu, & ſimilia. Atqui veritas formalis, & falſitas item formalis de eadem re, circa idem, ne divinitus quidem componi poſſunt, & negatio veritatis ſemper ac neceſſariò falſitatem importat in proprio ſubjecto, ſive in eo quod aliquid repræſentat. Nam quod repræſentat, ſi non habet conformitatem cum objecto, hoc ipſo difformitatem habet: ſicut ſi non habet difformitatem cum objecto, neceſſariò eſt illi conforme. Itaque veritas & falſitas ſunt virtualiter privativa reſpectu proprii ſubjecti, quod eſt propoſitio quævis ſingularis, ſeu individualiter exiſtens, cujuſmodi ſunt illæ de quibus nihil refert quòd objectum earum non habeat determinatam actualiter exiſtentiam. Nam ad determinationem propoſitionis, ſatis eſt quod objectum ejus ſit hoc, non autem illud: & hoc ipſo eſt determinatum in ratione objecti, ſeu in ratione repræſentabilis. Quod probatur, quia quod de facto determinatè repræſentatur hac numero repræſentatione, eſt

hoc numero in eſſe repræſentabilis; quod etiam verum eſt de terminis univerſalibus, ſive univerſaliſſimè, ſive confuſiſſimè ſumptis, ut ſi dicatur homo ut ſic eſt rationalis, vel aliquis oculus eſt neceſſarius ad videndum, in quibus neque univerſalitas neque maxima indeterminatio rei, quæ eſt objectum, impedit ne ipſum objectum, in ratione objecti, ſit maximè ſingulare, & determinatum. Quòd ſi in propoſitione de futuro, requiritur ut res illa quæ eſt objectum, ſit aliquid in ſe determinandum, ſive reipſa, ſive ſub conditione, ſi propoſitio eſt de futuro conditionato, id non requiritur, neque ut objectum in ratione objecti ſit determinatum, neque ut propoſitio ſit determinata, neque hæc numero propoſitio, ſed ut ſit vera; eſt autem determinata propoſitio hoc ipſo quòd repræſentat hoc objectum, & non illud, ſic igitur dabitur propoſitio determinata, quæ neque erit vera, neque falſa determinatè, ſed vera aut falſa tantùm indeterminatè. Itaque extrema quæ privativam oppoſitionem ſaltem virtualiter habent in ſubjecto proprio, & determinato, quod eſt propoſitio determinata, indeterminationem habebunt. Atque ita non conveniet privativis mutua excluſio illorum propria.

13. Sed & ulteriùs ſequitur quod oſten-

ſum eſt circa propoſitiones ſimplices abſolutas de futuro contingenti, nempe oppoſitionem contradictoriam non fore maximam ſi neutra illarum eſt determinatè vera, aut determinatè falſa, quia per illam indeterminationem quæ de ſe implicat in propoſitionibus determinatis, ambæ reipſa eſſent falſæ, ac proinde minùs oppoſitæ quàm illæ quarum una eſt vera & altera falſa. Ambæ inquam eſſent determinatè falſæ, quia illa eſt determinatè falſa, quæ affirmat aliquid futurum ſub conditione, de quo non eſt verum quod ipſum exiſteret, etſi conditio poneretur. Tales autem ſunt illæ tam affirmans, quàm negans ſi neutra illarum eſt determinatè vera, & neutra determinatè falſa. Ergo ex illa indeterminatione ſequitur ambas eſſe determinatè falſas. Quo poſito, ſimultas falſitatis ſummam oppoſitionem tollet, ad quam requiritur ut unaquæque alteram quoad veritatem aut falſitatem ſibi diſſimilem arguat, vera nimirum alteram falſam, & falſa alteram veram.

14. Addo, licet id tantùm ſumatur quod concedunt, & docent adverſarii, nempe ambas, neque veras, neque falſas fore determinatè, in eo inveniri quamdam concordiam, conſiſtentem in hoc quòd ambæ abſtrahant à veritate ac falſitate. Nam abſtrahentia ab iis quæ oppo-

ſitionem conſtituunt, hoc ipſo unitatem quandam habent negativam, cujuſmodi eſt generum, & ſpecierum, abſtrahentium à differentiis ſuis, ac diverſitatibus quæ in illis determinatè ſumptis reperiuntur. Itaque contradictoria non ſummè opponentur, & quamdam neutralitatem habebunt, quæ notioni contradictionis repugnat. Quare negari non poteſt ex duabus contradictoriis, etiam conditionatis, de futuro contingenti, alteram eſſe determinatè veram, & alteram determinatè falſam. Unde ſequitur neceſſariò unius veritatem, & alterius falſitatem à Deo, omne verum, & omne falſum introſpiciente, cognoſci.

15. Dices differentiæ Entis genericè ſumpti, neque ſunt Ens, neque non ens, Ergo alicui ſubjecto conſiderato in aliquo ſtatu, poteſt neuter ex duobus terminis contradictoriè oppoſitis, convenire.

16. Reſpondeo ſi Ens, & non ens ſumatur in eodem invariato ſenſu, nempe vel utrimque in ſenſu reali, vel utrimque in ſenſu formali, quo modo contradictoria ſunt, & non aliter, tunc alterum eorum determinatè convenire differentiis Entis, etiam in ſententia ponente præciſionem illarum differentiarum ab Ente. Primò enim, ſi utrimque ſumatur ens in ſenſu reali, patet differentias eſſe identicè

ens. Si autem utrobique ſumatur in ſenſu formali, adhuc quidem in ſententia negante prædictam præciſionem, erunt ens. In ſententia autem præciſionem aſſerente, erunt non ens, id eſt non formaliter Ens, ſeu aliquid in ſuo conceptu non includens rationem formalem Entis, quo modo rationalitas non eſt animalitas, & ſimilia, ad quæ de ſe invicem formaliter neganda, ſufficit præciſio unius ab alio. Et ex hac quidem non incluſione Entis in differentiis Entis bene probatur illas fore nihilum, quia illud nihil eſt, quod ab univerſaliſſimo abſtrahit, ſiquidem ſublato eo quod omnia comprehendit, nihil reſtat. Et ſi Ens genericè ſumptum non omnia formaliter comprehenderet, eſſet univerſaliſſimum, ut ſupponitur, & non eſſet, quia daretur aliquid ſuperius tam ad ipſum, quàm ad illud quod ab ipſo abſtraheret. Omnibus enim contradiſtinctis poſitivis datur aliquid ſuperius, idque eſt Ens, cum ſit id per quod contradiſtincta illa, hoc ipſo non univerſaliſſima, conveniunt in eo quòd opponantur omni non Enti. Quia igitur differentiæ præſcindentes ab Ente, hoc ipſo eſſent formaliter extra univerſaliſſimum, extra quod formaliter ſumptum, impoſſibile eſt dari aliquid poſitivum, eſſent omnino nihil. Sed hoc tantùm eſt conſequens ex illa non incluſione. Spe-

ctando autem illos præciſè terminos, Ens & non Ens, idque in ſenſu formali, & præſuppoſita abſtractione differentiarum ab Ente, non ens, ſeu non formaliter Ens, eſt terminus infinitatus, qui nihil aliud tollit niſi rationem formalem Entis, ſicut, non homo, eſt terminus qui nihil tollit niſi hominem; & de omni alio dicitur. Quare ſi aliqua ponantur formaliter diſtincta à ratione Entis, cujuſmodi erunt differentiæ ejus in prædicta ſententia, non formaliter Ens illa non tollet, & de iis rectè prædicabitur, ſicut non homo de quovis alio ab homine, & univerſaliter omnis terminus infinitatus de omni alio ab eo cui negationem præfixam habet. Et quia valet conſequentia à prædicato infinitato ad negatum: tam verum erit dicere, differentiæ non ſunt formaliter Ens, quàm ſunt non formaliter Ens. Sic neque in terminis, neque in propoſitionibus exceptionem patitur univerſalitas contradictoriæ oppoſitionis, & cuicumque ſubjecto ineſt, de eo prædicatur alter ex terminis ita oppoſitis. Cujus rei ratio eſt quia oppoſitio contradictoria fundatur in principio univerſaliſſimo, nempe in iſto, non poteſt idem eſſe & non eſſe, quod ſe extendit ad quidlibet, & ad quamcumque formalitatem, & ad quemcumque rei ſtatum. Unde etiam ad res contingentes, & ad

ſtatum earum conditionatum perinde ſe habet, quo-ad importandam neceſſitatem unius ex taliter oppoſitis, ſicut ſe habet quo-ad parem neceſſitatem, & impoſſibilitatem neutralitatis circa res de facto exiſtentes. Quo-circa illa omnia æquè cognoſcit intellectus divinus, qui quo-ad nullum verum deficere poteſt, & hoc ipſo omne verum attingit, quòd eſt verum.

17. Confirmatur quia magna eſſet imperfectio in Deo ſi conditionatè futura non noſſet. Nam eâ ſublatâ cognitione gubernatio ejus in multis certitudine, & infallibilitate careret ſiquidem Deus pro eo inſtanti quo decernit dare, & quo dat hanc numero gratiam, non ſciret qualis ſit futurus effectus ejus ſed id tantùm in poſteriori abſoluta effectûs exiſtentia videret. Itaque non poſſet infallibiliter aliquem convertere per medium illud per quod de facto convertetur. Quia ante effectum abſolutè ſumptum nihil eſſet unde haberetur infallibilitas talis effectûs per tale medium obtinendi. Quod ſi Deus aliquem velit infallibiliter convertere, infallibilitas illa debebit conſiſtere in hoc quòd ſi non conſentiat huic gratiæ dabit aliam, & ſemper aliam, donec converſus fuerit; qui procedendi modus multùm defectuoſus eſt. Et verum eſſet Deum, cum dedit virgini gratiam ex qua liberè con-

ſenſit in maternitatem ſuam, ac generationem Chriſti, non habuiſſe pro illo inſtanti quo dabat gratiam, infallibilitatem Deo dignam de obtinendo illo conſenſu, ſed tantùm moralem certitudinem, cujus abſolutè poteſt eſſe contrarium. Itaque infallibilis certitudo ſecuta, tantùm habita fuerit per effectum, & iſta non pertinet ad conſtituendum Deum infallibiliter agentem. Sequeretur quoque Deum ſi alicui interroganti de exiſtentia alicujus effectus ſub quadam conditione futura, ſi ad ſenſum interrogationis qua illam ipſam exiſtentiam, non autem diſpoſitionem cauſarum exquirat, reſpondere velit, nihil aliud poſſe dicere niſi ſe rem ipſam certò non ſcire, maximè ubi cauſa libera eſſet valde indifferens, & ipſa futura anceps, & dubia ante determinationem ſuam.

18. Et hæc eadem ſequuntur abſurda ex doctrina illa quòd Deus non videat res niſi ratione coëxiſtentiæ phyſicæ ad æternitatem, indigeatque illa præſentia ad viſionem. Tolluntur autem illi defectus per ſcientiam ſupradictam. Ergo ipſa eſt omnino conveniens, & neceſſaria Deo.

19. Et verè talis cognitio eſt de ſe perfectio ſimpliciter ſimplex: idque per ſe notum videtur, ſiquidem talem ſcientiam Ethnici, etſi cum errore circa ſuos Deos,

tamen

tamen ex vera notione, quòd ipſa deo ineſſe debeat, ſupponebant in falſis illis Diis, dum ab eorum oraculis non conjecturam aliquam, neque propenſionem cauſarum, ſed, ut ſupra dictum eſt, de Davidis interrogatione, futuram determinationem expoſcebant. Nulla autem perfectio ſimpliciter ſimplex Deo negari poteſt.

SECTIO SEXTA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjiciunt adverſarii primò, Deum ſæpe in ſcripturis aliqua prædicere non infallibiliter, ſed per conjecturam ſumptam ex præcedenti diſpoſitione: ſiquidem quæ ſic prædicuntur non eveniunt re ipſa, ut Iſaïæ 38. *Diſpone domui tuæ, quia morieris tu, & non vives.* Et Jonæ 3 *adhuc quadraginta dies & Ninive ſubvertetur.* Ergo in aliis prædictionibus ante-allatis, de futuris conditionatis, non eſt quærenda alia veritas.

2. Reſpondeo negando antecedens, quia in illis prædictionibus comminatoriis Deus non enuntiat exiſtentiam futuri, aut non futuri effectûs, ſed ipſam futuritionem conditionatam, ſi aliquid non fiat, ad quod hortatur homines, & talis futuritio eſt omnino certa Deo, qui novit quidem etiam

res illas non futuras, ſed non utitur tali cognitione, neque enuntiat objectum ejus in talibus comminationibus. Itaque nullo-modo utitur ſcientiâ conjecturali. Non eſt autem abſurdum, Deum non dicere totum quod ſcit. Sed repugnat eum dicere aliquid quod non ſciat infallibiliter.

3. Objiciunt ſecundò, ſancti Patres reprehendunt ſemipelagianos quòd ponerent in Deo præſcientiam meritorum conditionatorum, & talem præſcientiam negant, ut ſanctus Proſper, Epiſtolâ ad Auguſtinum, ubi ait, *in tantùm commentitiis meritis electionem Dei ſubjiciunt, ut novo apud illos abſurditatis genere, & non agenda præſcita ſint, & præſcita non acta ſint.*

4. Reſpondeo Patres non reprehendere in ſemipelagianis quod dicerent Deum prævidere opera ſub conditione futura, ſed quòd abuterentur illa præſcientia Dei, & dicerent Deum ideo ex duobus infantibus eligere unum qui baptizabatur, & reprobare alium qui non baptizabatur, quòd videret illos, ſi ad ulteriorem ætatem perveniſſent, diſſimilia acturos, unum bona opera, alterum mala, & ſic vocarent merita, quæ non erant merita: Siquidem nec erant, aut fuerant actu, nec erant antecedentia ad baptiſmum ut eſſent motivum conferendæ per illum primæ gratiæ: nunquam autem intenderunt negare ſimplici-

ter Deum prævidiſſe quid eſſent acturi illi infantes. Item abutebantur Maſſilienſes illa præſcientia ut dicerent Deum idcirco multis populis negare miniſteria magiſtrorum qui Evangelium eis prædicarent, quòd prævideret illos non credituros: & ſic futura conditionatè incredulitas puniretur per illam prædicatorum negationem. Hoc itaque reprehendebant Patres, inde maximè quòd ſi Deus talia conditionatè tantùm futura demerita attenderet, ac puniret, debuiſſet damnare eos quos rapuit ne malitia immutaret intellectum eorum. Itemque debuiſſet ſalvare illos Tyrios, atque Sidonios, quos præſcivit acturos fuiſſe pœnitentiam, ſi Chriſtum, ejuſque miracula vidiſſent, & doctrinam audiviſſent, ut Judæi.

5. At inquies, ſanctus Proſper ſimpliciter negat præſcita quæ non agenda ſunt.

6. Reſpondeo valere hìc regulam illam logicam talia ſunt prædicata, qualia patiuntur eſſe ſubjecta. Nam cum materia ſubjecta hunc ſenſum poſtulet ut negetur præſcita abſolutè in ratione meriti, quæ nunquam agenda ſunt, & quæ præſcita fuerint tanquam merita, ac proinde abſolutè præviſa, nunquam exiſtere hoc tantùm negat divus Proſper appoſitè ſcilicet ad errorem ſemipelagianorum, cui ſufficientiſſimè contradicit ille ſenſus.

7. Objiciunt tertiò, D. Thomas quæſtione 14. art. 9. duplicem tantùm in Deo ſcientiam agnoſcit, nempe ſcientiam viſionis, quæ eſt de illis quæ fuerunt, vel ſunt, vel erunt, & ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ precisè eſt de iis quæ ſunt in potentia Dei, aut creaturæ, & tamen nec fuerunt, nec ſunt, nec erunt. Atqui ſcientia conditionatorum ad neutrum diviſionis membrum, ſumendo utrumque ſub illa precisè notione, pertinet, ut per ſe patet. Ergo eſt contra mentem ſancti Thomæ.

8. Reſpondeo ſcientiam conditionatorum reduci ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ eſt de omnibus abſtrahentibus ab exiſtentia, etiamque de iis quæ exiſtent, at conſideratis antecedenter ad decretam eorum exiſtentiam: & hæc ſcientia prælucet decreto de iis ponendis. Quoad mentem autem ſancti Thomæ de hac ſcientia media, dico illam conſtare ex eo quod 3. p. quæſtione 1. art. 5. ad 2. approbat illud quod Auguſtinus, libro de perſeverantiæ dono, capite 4. ait, illa Chriſti verba Mathæi 11. *Si in Tyro & Sydone &c.* Fuiſſe atteſtationem de Tyriorum, & Sydoniorum pœnitentia, quæ tantùm conditionatè fuit extitura. Omnis autem atteſtatio Dei ſupponit certam, & infallibilem rei aſſertæ notitiam, ex cujus certitudine, & infallibilitate, ipſi atteſtationi falſum ſubeſſe

non poſſit : unde etiam oritur ſecuritas fidei. Deinde ibidem ſanctus Thomas ex propria ſententia dicit notum fuiſſe Deo quòd multi populi, ſi prædicatum illis fuiſſet Evangelium, cum ſignis, & miraculis, fidem amplexi fuiſſent, quibus tamen occultas, ſed juſtas ob cauſas, non ita ſubvenit : & ad hoc aptat illud Apoſtoli, *non eſt volentis neque currentis, ſed miſerentis Dei.*

9. Objicit quartò Didacus Alvares diſp. 7. de auxiliis ea quæ nos dicimus futura conditionatè, non eſſe ſcibilia, quia non habent determinationem, neque in ſe, neque in cauſa, neque in Dei decreto, quale ille ponit ad cognoſcenda libera abſolutè futura.

10. Reſpondeo habere determinationem conditionatam in ſe ipſis conſequenter ad determinationem conditionatè futuram cauſæ liberæ, quæ per actum ſuum determinari apta eſt, cum ante actum ſit indifferens. Hinc per ſe immediatè ſcibilia ſunt reſpectu intellectûs cui ſufficit aliquid eſſe verum, ut ab eo immediatè ſine alia propoſitione cognoſcatur. Ratio à priori eſt, quia proprium eſt entis, eſſe repræſentabile eo modo quo ens eſt, ſive actu, ſive potentiâ, ſive abſolutè, ſive conditionatè, & in hac cognoſcibilitate conſiſtit veritas entis quæ præſupponitur bonitati, ſive ap-

petibilitati ejus. Quin etiam conſequenter ad hanc entis proprietatem, convenit à contrario non enti alia oppoſita repræſentabilitas, terminativa conceptûs objectivè negativi, quæ præſupponitur odibilitati, ſeu potiùs non amabilitati, & non eligibilitati non entis. Et ſic ea quæ non ſunt futura, poſitâ licet conditione ſub qua eſſe poſſunt, ſunt ſe ipſis à Deo cognoſcibilia in ratione non entium, ſicut ſe ipſis ſunt non entia, determinata ad non eſſe, etſi conditio poneretur per quam eſſe poſſent.

11. Confirmatur hoc totum, quia tam determinatio illa conditionata ad eſſe aut non eſſe ſufficit ad veritatem affirmativæ propoſitionis conditionalis, aut negativæ de tali objecto, quàm abſoluta determinatio ad eſſe, aut non eſſe, ſufficit ad veritatem propoſitionis abſolutæ, affirmativæ item, aut negativæ, de futuro, aut non futuro abſolutè. Minùs enim requiritur ad veritatem conditionalis, cum illa minùs dicat, & ſatis eſt objectum ipſius ſic ſe habere, vel habiturum, aut non habiturum eſſe ſub conditione, ſicut illa repræſentat, ad hoc ut ipſa ſit vera. Quia igitur determinatio futura abſolutè ſufficit ut propoſitio ſimplex, ſive abſoluta de futuro contingenti, ſit vera, & objectum ejus per ſe mmediatè cognoſcibile à Deo, ita deter-

minatio conditionatè futura ſufficiet, ut propoſitio conditionalis de tali objecto ſit etiam vera, & objectum ejus per ſe immediatè à Deo cognoſcibile, idque independenter à derminatione rei abſoluta ad eſſe, aut non eſſe, de qua talis propoſitio nihil dicit.

12. Inſtabis, implicat aliquid extra Deum eſſe quomodocumque abſque ullo ejus decreto. Talis autem conditionatè futura determinatio erit ſuo illo modo abſque ullo Dei decreto. Ergo non ſine implicantia id aſſeritur.

13. Reſpondeo determinationem illam non fore ſine decreto conditionatè præſuppoſito inter conditiones quæ prærequiruntur ad futuritionem conditionatam illius determinationis, & effectûs. Hæc enim ſummè neceſſaria eſt conditio, ſine qua nulla cauſa ſecunda poteſt agere. Quare iſtius propoſitionis, ſi Petrus ponatur in talibus circumſtantiis, hoc faciet, ſenſus eſt iſte, ſi ponatur in illis circumſtantiis Deo offerente illi concurſum ſuum in actu primo paratum atque indifferentem per decretum de tali taliter ipſi exhibendo concurſu, hoc faciet. Iſte autem in decreto præſuppoſitionis modus ſufficit, non ad poſitionem abſolutam, ſed ad futuritionem conditionatam effectûs, eique eſt omnino proportionatus. Porro iſtud de-

cretum non eſt determinativum rei, quæ alioqui non fieret liberè à cauſa ſecunda ſed eſt cauſa ſine qua, cauſa ſecunda agere non poteſt, utpote pendens neceſſariò à Deo, ut quoad ſuum eſſe, ita & quoad ſuum operari.

14. Quæres an qui primi de ſcientia media tractatus ex profeſſo ediderunt, prædictum decretum conditionatum in objecto illius ſcientiæ admiſerint. Nam quidam recentior docuit eos non ideo ab Alvare, & aliis Thomiſtis impugnatos, quòd ponerent in Deo ſcientiam, quam vocant mediam, ſed quòd illam aſtruerent ſine præſuppoſito illo Dei decreto.

15. Reſpondeo illos auctores tale decretum ſemper admiſiſſe & inter conditiones ad determinationem voluntatis creatæ requiſitas ſuppoſuiſſe, & tantùm negaſſe illud eſſe determinativum rei. Hoc clarè docet Suarez in opuſc. lib. 1. de abſoluta ſcientiæ futurorum contingentium, ubi dicit decretum conditionatum quod implicitè continetur in objecto ſcientiæ mediæ, non magis eſſe ſufficientem cauſam cognoſcendi effectum, ad quem concurſus indifferens per illud decretum offerretur, quàm decretum abſolutum de offerendo in ſtatu abſoluto concurſu, pariter indifferenti, ſit ratio cognoſcendi determinationem ponendi effectûs, quia utrobique decretum de con-

currendo concomitanter ſe habet ad voluntatem creatam, non autem cauſaliter.

16. Vaſquez in 1. part. diſput. 67. c. 4. num. 22. ita habet dicendum eſt ita Deum certò cognoſcere futura ſub conditione, ut etiam ſub conditione ſubintelligatur Dei decretum de concurrendo cum arbitrio, hoc modo, ſi Petro in hac occaſione, vel illa darem hanc, vel illam vocationem, & ego cum illo cooperarer ſecundùm quod illa poſtularet, nec miraculosè ſubſtraherem concurſum meum, fieret tale opus. His verbis nihil expreſſius eſſe poteſt & hinc mentem, ac doctrinam cæterorum qui prioribus illis, ac primariis auctoribus adhæſerunt, ſine dubitatione intelligere poſſumus.

Addo non repugnare ſcientiæ mediæ, ſi dicatur Deum habere hanc volitionem abſolutam ex parte ipſius, at conditionatam ex parte objecti, qua dicat, volo, ſi Petrus in talibus circumſtantiis poneretur, offerre illi concurſum indifferentem ad ſe determinandum liberè: Et quia video, hoc poſito, illum ſe determinaturum ad hoc, volo, ſi eſſet illa hypotheſis, concurrere ad talem determinationis effectum. Hoc decretum rectè admittitur, tum quia non tollit libertatem creaturæ, quia non tollit determinationem ejus à ſeipſa elevata à Deo, ſe illi determinabilem exhibente, tum quia tollit

omnem inactionem à voluntate Dei, quam decet eſſe circa quodlibet volibile, atque agibile determinatam, ſed vel à ſeipſa ſola, ut in effectibus quos per ſe ſolum Deus producit, vel conſequenter ad præviſam etiam in ſtatu conditionato determinationem creaturæ liberæ, cui niſi omnipotentiam ſuam determinabilem offerret, non poſſet illa liberè agere, nec ſuam libertatem exercere. Cæterùm talis decreti eſſe abſolutum, ſeu actualitas non pertinet ad objectum ſcientiæ mediæ, quæ cum non ſit niſi de rebus in ſtatu conditionato ſpectatis, earum etiam cauſas, inter quas eſt tale decretum, non præſupponit niſi conditionatè. Quod inde patet, quia de rebus etiam obſolutè futuris, at ſpectatis antecedenter ad eſſe abſolutum, ſeu ad exiſtentiam quam habebunt, Deus habet ſcientiam mediam, putà de Antichriſto, de quo hoc novit, ſi homo ille exiſtat, taliterque per ſuos pravos habitus diſponatur, fiet hominum peſſimus, & ſe contra Deum efferet. Qua præſuppoſita cognitione, Deus non deſinit in poſteriori inſtanti habere decretum de ipſo producendo, & permittenda ejus impietate ob juſtas ipſi cognitas cauſas, putà quia abuſus priorum gratiarum rectè punitur non dando niſi minùs potentes, quæ creſcente cordis malignitate atque induratione, obſtinatè ab eo ſpernentur.

17. Dices, ſi negatur in Deo decretum determinans abſolutè effectus conditionatè futuros, tolletur ratio primæ ac ſupremæ cauſæ à qua omnia immediatè pendeant, quia creatura ſubterfugiet cauſalitatem Dei, & videbit Deus determinationem concurſûs ſui non deſcendere à ſuo decreto, ſed ex determinatione voluntatis creatæ, ac proinde videbit illam determinationem non eſſe à ſe, ſiquidem illam expectat à creatura, & ideo expectat, ut videat quam in partem flexura ſe ſit voluntas.

18. Reſpondeo non tolli rationem primæ ac ſupremæ cauſæ, ſed eam optimo modo cognoſci, cum dicitur, cauſam etiam liberam non poſſe agere niſi ſub Deo præveniente per decretum quo illi concurſum indifferentem offert; nec ſubterfugi cauſalitatem Dei, dum nihil fit niſi dependenter à concurſu ejus per tale decretum oblato: nec minui dependentiam ab eo, dum ipſe ita liberum facit utrumvis ex oppoſitis, ut maneat impoſſibilitas agendi ſine ipſo: dumque attendit, & quodammodo expectat determinationem creaturæ, in hoc elucere bonitatem, qua implet officium cauſæ primæ reſpectu cauſæ ſecundæ liberæ, cujus conditioni & libertati à ſe datæ ſe accommodat, permittendo uſum oblati concurſûs indifferentis. Cæterùm dico non eſſe opus ut determinatio talis cauſæ ſit ab

ipſo Deo, ſub ratione formali determinationis, tum quia univerſaliter loquendo non eſt opus ut res omnis ſit à Deo ſub quacumque formalitate, putâ difformitatis cum lege, cum ratione, cum regulis actûs, cum prototypo, & ſimilibus, ſed ſatis eſt ſi res omnis ſit à Deo, quoad ſuam entitatem, & omnes perfectiones ac proprietates ipſam conſequentes & non provenientes à defectu & fallibilitate, & errore creaturæ: Tum quia per ſe implicat ut determinatio creaturæ, prout eſt determinatio creaturæ, ſit formaliter ſub iſta ratione à Deo, cum ſic ſit actio creaturæ, quæ prout eſt actio creaturæ, non eſt actio Dei niſi realiter, in quantùm eadem res eſt effectus Dei & creaturæ, ſub uno quidem reſpectu actio Dei, & influxus cauſæ independentis, ſub alio autem actio creaturæ, & influxus cauſæ dependentis, & ipſa relatio dependentiæ. Quare ſimiliter determinatio creatæ voluntatis liberæ, prout eſt determinatio ipſius, non eſt formaliter ſub iſta ratione à à Deo, quia ſic non ipſa ſe determinaret, ſed determinaretur, cum tamen debeat ſe ſe determinare ut libera: ſed eſt à Deo entitativè, utpote cooperante cum illa cauſa, eſtque ipſi Deo libera per reſpectum ad decretum præveniens, quo obtulit indifferentem concurſum: quod decretum niſi fuiſſet liberè à Deo poſitum, impoſſibile fuiſſet

creatam voluntatem agere ac ſe ſe determinare neque poteſt aliter eſſe à Deo determinatio cauſæ liberæ. Imò etiam determinatio cauſarum neceſſariarum, putà ignis ad comburendum, aut lapidis ad cadendum deorſum, ita eſt à Deo realiter & entitativè, ut non ſit ab ipſo immediatè formaliter ſub ratione determinationis proximæ. Nam alioqui non eſſent iſtæ cauſæ ex ſe, & natura ſua determinatæ ad tales effectus producendos, ubi non eſt obex, & adſunt omnia requiſita; ſed eſſent merè paſſivè indifferentes, quod nemo dixerit. Tantùm enim indigent concurſu ad ſuos effectus, ad quos habent potentias neceſſarias ad unum determinatas. Hinc magis patet nihil eſſe implicantiæ ſi determinatio creaturæ liberæ non ſit à Deo proximè, ſub iſta ratione formali determinationis, ſed tantùm realiter & entitativè, per identitatem unius effectûs, qui ſub uno reſpectu eſt actio & determinatio creaturæ, ſub alio eſt actio & cooperatio illi determinationi accommodata, & conformis, ad quam Deus antecedenter ſe ſe determinabilem liberrimè præbuit: quod ſufficit ut ad concurſum ſit ſimpliciter, & abſolutè liber. Neque neceſſe eſt, aut poſſibile, Deum eſſe ad omnia quæcumque agit proximè indifferentem, ſed ſatis eſt ſi vel proximè, vel in aliquo priore ſit indifferens. Nam

poſito quòd promiſerit aliquid, non eſt indifferens ad illud adimplendum: neque perfectio libertatis, exigit indifferentiam ad illud. Nam eſt potiùs defectus libertatis eſſe indifferentem ad ſatisfaciendum promiſſioni: unde ſimiliter, poſito quòd Deus obulerit indifferentem concurſum ad utrumvis ex duobus oppoſitis non eſt defectus, ſed perfectio indefectibilis libertatis, permittere uſum talis concurſûs conformiter, & conſequenter ad ſubjectam antecedenter liberè determinabilitatem.

19. Quod ſi tollatur illa determinabilitas, & loco decreti indifferentis quo illa conſtituetur, ponatur decretùm antecedens, abſolutè determinans, ex quo etiam ſequatur prævia ad actionem creaturæ prædeterminatio phyſica, tria nullo modo admittenda ſequentur. Primò Deus erit omnis mali cauſa determinans. Unde malum eſſet ei aſcribendum, quia effectus ſemper aſcribitur cauſæ determinanti, & multò magis, quam determinatæ, ſi hoc tantùm ſpectetur quòd una ſit determinans, altera determinata. Quod ideo dico quia ſi determinata ad aliquem effectum, præintendit illum, & ad ipſum hortata eſt, & providit ut fieret, deditque ad hoc poteſtatem ex prævia illa intentione, tunc eſt magis, & meliori modo cauſa, quàm determinans proximè. Et ſic Deus eſt magis, & meliori

modo cauſa bonorum operum, quàm homo qui proximè ſe determinat ad illa, quia Deus præintendit, & hortatus eſt, & gratiam dedit ſupra ordinem naturæ, ut illa fierent. Reſpectu autem mali, cum illud non intendat, & dehortetur, & vetet, non eſt illo modo cauſa, neque omnino cauſa moralis, cum nullo modo in illud tendat; neque etiam eſt cauſa difformitatis, cum non agat contra legem, ſed ſicut exigit officium, & debitum cauſæ primæ univerſaliter concurrentis, & ut ſic determinetur à creata libertate. Sic munus cauſæ primæ nullam includit cauſalitatem in ratione mali, & ſolam actûs mali phyſicam entitatem efficit.

20. Secundum conſequens non admittendum, illud eſt, quòd creata voluntas non eſſet libera, quia non eſt libertas ſine expedita facultate determinandi ſe ad utrumvis ex oppoſitis. Volunt autem adverſarii impoſſibile eſſe, ut aliunde ſit ulla determinatio, quàm à Deo, per decretum abſolutum circa quodlibet.

21. Tertium conſequens eſt, quòd nulla futura ſit culpa hominis malum agentis, quia in tali actione homo ſequetur cauſalitatem Dei, quam non poterit excludere, quia ut id poſſet, deberet ei eſſe poſſibilis actus oppoſitus, per quem fieret iſta excluſio. Non eſt autem ei poſſi-

bilis actus oppoſitus, quia non habet id ſine quo non poteſt ille ab ipſo poni. Nempe non habet prædeterminationem ad illum, nec poteſt habere ex hypotheſi illius prædeterminationis quam jam habet. Et hæc hypotheſis independenter ab ipſo eſt, à Dei ſcilicet decreto prædeterminante ad actum malum, & cauſante phyſicam intrinſecam prædeterminationem ad illum.

22. Hæc ſunt quæ ſequuntur ex ſententia ponente neceſſarium ad actus cauſarum liberarum decretum abſolutum prædeterminans, & negante quidquam illis poſſibile ſine tali antecedente decreto. Quæ cum & repugnent Dei ſanctitati, & tollant libertatem creatæ voluntatis, & æquitatem damnationis, qua punietur malum quod non potuit evitari, admittendum omnino eſt pro cauſis liberis decretum offerens paratum ad oppoſita concurſum, ſub quo decreto creata voluntas poſſit uti determinato concurſu, manente impotentia agendi ſine concurſu. Et ſic nullo modo independenter à Deo aget, ſed cum dependentia quæ cauſæ liberæ congruit.

23. Objicies quintò, ratio qua oſtenſum eſt futura conditionata habere veritatem, nempe quòd ex duabus propoſitionibus contradictoriis una ſit determinatè

minatè vera, & altera falſa, non efficit id quod intendimus. Nam hoc conceſſo non ſequetur eum qui cognoſceret veritatem unius, cogniturum determinationem rei, ſeu exiſtentiam effectûs qui dicitur conditionatè futurus, ſed tantùm ſequitur cogniturum defectum neceſſariæ connexionis inter antecedens & conſequens, quia contradictoria affirmativæ in materia contingenti, non eſt illa quæ ſignificat non exiſtentiam effectûs in tali hypotheſi, ſed quæ negationem connexionis neceſſariæ inter antecedens & conſequens, quæ ne quidem erit vera etiamſi ſecuturus ſit effectus: putà contradictoria iſtius, ſi Saulus tali modo vocetur, convertetur, non eſt iſta quam volumus, ſi Saulus tali modo vocetur, non convertetur, quæ ſignificat non exiſtentiam converſionis, quamque nos dicimus falſam, ſed iſta, non ſi Saulus tali modo vocetur, convertetur: quæ ſignificat non neceſſariò ſequi ex tali Sauli vocatione converſionem ejus, & vera eſt etſi ſit convertendus reipſa Saulus. Itaque ex illa præcisè notione, quòd Deus ex duabus contradictoriè oppoſitis cognoſcat ſemper veritatem unius & falſitatem alterius, hoc tantùm ſequetur, quòd Deus cognoſcat veram eſſe negativam, quæ negat neceſſariam conſecutionem, & nihil dicit de

exiſtentia rei ; & falſam proinde affirmativam, quæ dicit neceſſariam eſſe conſecutionem conſequentis ex antecedente.

24. Jam quòd prædicta propoſitio, quæ particulam negativam toti affirmativæ præponit, ſit contradictoria non autem alia, quæ illam ſoli conſequenti præponit. Probatur primò, quia contradictoria negans debet perimere id quod ponit affirmans. Atqui affirmans conditionalis ponit tò, ſi. Ergo illud perimere debet negativa. Probatur ſecundò, quia in conditionalibus de materia neceſſaria ita fit : putà contradictoria iſtius, ſi eſt homo, eſt animal, eſt iſta, non ſi eſt homo, eſt animal. Et ratio ita præponendæ particulæ negativæ ante ipſum, ſi, ſeu ante totam affirmativam, petitur ex ipſa ratione generica conditionalium, quarum natura eſt affirmare vel negare ipſum, ſi, quo conſtituuntur in ratione conditionalium. Ergo idem erit de omnibus conditionalibus, ac proinde de illis de quibus agitur.

25. Reſpondeo negando contradictoriam conditionalis in materia contingenti, eſſe illam quæ toti affirmativæ negationem præfigit. Ad primam probationem diſtinguo minorem, affirmans conditionalis ponit tò, ſi, ſemper in eodem ſenſu neceſſariæ conſecutionis, nego. Ali-

quando in ſenſu neceſſariæ conſecutionis, aliquando autem in ſenſu dependentiæ & connexionis, de facto contingenter extituræ, concedo. Et dico tò, ſi, in hoc ultimo ſenſu aptiùs perimi per particulam negativam ſoli conſequenti propoſitionis hypetheticæ præpoſitam, quàm per eandem toti propoſitioni ipſique particulæ conditionali præfixam, quia audito illo modo loquendi, non ſi, *&c.* Ingeneratur nobis iſte conceptus non neceſſariò ex tali antecedente ſequitur tale conſequens. Quando autem ſoli conſequenti præponitur, ingeneratur iſte alius conceptus, etſi ponatur conditio, aut cauſa, ex qua poſſet ſequi conſequens, non tamen ita eveniet. Sic contradictoria iſtius, ſi Saulus tali modo vocetur, convertetur, eſt iſta. Si Saulus, aut potiùs, etſi Saulus tali modo vocetur, non convertetur, quæ eſt falſa, ſicut affirmativa in ſenſu quem intendimus, eſt vera.

26. Ad ſecundam probationem, nego rationem cur in conditionatis de materia neceſſaria præponatur particula negativa toti affirmativæ, ad faciendam ejus contradictoriam, peti ex conditione generica conditionalium, quia licet illis genericum ſit perimere to, ſi, hoc fit, ut dixi, adhuc alio modo quàm præponendo negationem toti propoſitioni, nempe fit præ-

ponendo ſoli conſequenti particulam negativam. Quare ratio præponendæ ante totam propoſitionem negationis, eſt ipſa qualitas materiæ, quæ ſicut determinat affirmationem conditionalem ad ſenſum neceſſariæ connexionis, ita in contradictoria exigit negationem illius connexionis, quæ negatio per illam particulæ negativæ antepoſitionem optimè intelligitur fieri. Cujus rei contrarium, cum reperiatur in conditionalibus enuntiativis, aliter debet poni particula negativa, nec niſi ante conſequens: unde aptè ante ipſum collocatur.

27. Objcies ſextò, ex anonimo, lib. de Priori & Poſteriori cap. 25. nulla ſcientia in ſuo conceptu eſſentiali imperfectionem involuens, Deo tribuenda eſt. Talis autem eſt omnis cognitio conditionata, quia conceptum, & terminorum multitudinem, compoſitionem, connexionem unius cum alio, ſucceſſionem, & illationem conſequentis ab antecedente, & alias imperfectiones involuit. Quod conſtat ex eo quòd particula, ſi, ex ſua vi & natura, ſit conjunctio illativa, & nota illationis mentalis. Igitur ſi propter prædictas imperfectiones ſcientia enuntiativa, & diſcurſiva à Deo removenda eſt, etiam & conditionata erit excludenda.

28. Reſpondeo, etſi cognitio objecti

conditionatè futuri poſſit eſſe cum prædictis imperfectionibus, poſſe etiam eſſe ſine illis, ſicut cognitio veritatis quam nos habemus per compoſitionem prædicati cum ſubjecto, & connexionis, & conſequentiæ quam habemus per diſcurſum, ſive formalem, ſive virtualem, poteſt haberi à Deo ſine compoſitione & diſcurſu. Dicimus autem tantùm, Deum clarè intueri dependentiam illam re ipſa futuram conſequentis ab antecedente, ſi ponatur antecedens, abſque diverſitate conceptuum, & illatione, quæ reperitur in nobis. Nempe videt Deus ſtatum rerum pro tempore quo Saül Davidem inſequebatur, futurum fuiſſe Ceïlanis motivum ob quod reipſa Davidem tradidiſſent, ſi manſiſſet apud eos. Item novit quòd Tyrii,& Sydonii,audita Chriſti prædicatione, & viſis miraculis, converſi eſſent. Neque tantùm videt nos cognoſcere per illationem, ſed videt ipſas veritates, quæ ſunt objectum illationis noſtræ, ſine illatione, ſicut videt ſine diſcurſu veritates quas cum diſcurſu cognoſcimus.

29. Objicies ſeptimò ex eodem. Nemo hactenus ita deſipuit,ut judicia,& decreta hypothetica ſimul cum abſolutis conciperet de eadem re. Quis enim lucentem cernens lunam, dixerit, ſi luceret luna, eam aſpicerem; aut breviarium tenens,

& legens dixerit, ſi haberem breviarium, illud legerem. Atqui Deus habet abſoluta ab æterno judicia, & decreta de rebus omnibus quæ abſolutè fieri poſſunt, ſtatuitque eas fore, aut nunquam fore. Igitur indignum eſt, cum illis adhuc ei tribuere ſcientiam, & voluntatem hypotheticam de iiſdem. Verbi gratiá, cum ſtatuerit ab æterno Paulum per preces Stephani convertere, quid opus eſt eum priùs etiam ratione, ab æterno hypotheticè judicaſſe, & voluiſſe, quòd ſi Stephanus oret pro Paulo, ſit convertendus.

30. Reſpondeo repugnare quidem coëxiſtentiam judiciorum abſolutorum, & hypotheticorum ſine diverſitate ſignorum, ſeu inſtantium rationis, itemque repugnare niſi hypothetica ſint naturâ priora, & conducant ad res abſolutè ponendas, & videndas. Cujus rei contrarium habetur in allatis exemplis de aſpectu lunæ, & lectione Breviarii, in quibus idcirco repugnat talis conjunctio judiciorum, & voluntatum. At nego repugnare ſimul illa omnia pro diverſis inſtantibus rationis, & cum prædicto ordine. Et addo neceſſaria eſſe hypothetica judicia in multis rebus, ut de ipſis faciendis prudenter decernatur. Nam non prudenter Deus voluiſſet Saulum convertere per preces Stephani, niſi vidiſſet eum per obtentas illis

precibus gratias convertendum, & ſic de aliis. Itaque ſcientia conditionatorum prælucet decretis abſolutis, ex quibus ſequitur futuritio rerum, & ſcientia viſionis. Quod ſi valeret objectio, probaret, ut rectè argumentatur Martinon tom. 1. diſp. 9. ſect. 11. Deum non habuiſſe voluntatem conditionatam ſalvandi reprobos, id eſt, ſalvandi eos, ſi vellent mediis oblatis uti. Habuit enim ab æterno voluntatem abſolutam eos damnandi ex prævifis demeritis. Conſequens eſt contra Apoſtolum 1. Tim. c. 2. Vult omnes homines ſalvos fieri. Sequeretur etiam Deum non velle converſionem eorum quos prævidit non convertendos, & veniam non conſecuturos: quod eſt contra illud 2. Petri 3. Nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam converti.

31. Objicies ultimò, ſi Deus novit futura conditionata, cognoſcet etiam diſparata, & conſequentia ex hypotheſi impoſſibili. Conſequens rationi repugnat, & poneret in Deo cognitiones, quæ in homine eſſent nugatoriæ. Ergo non novit futura conditionata.

32. Reſpondeo negando ſequelam quoad diſparata in ſenſu intento, quaſi in iis cognoſceretur conſequens exiturum cum aliqua dependentia ab antecedente. Nam cum in diſparatis nulla ſit connexio,

& dependentia, ut, ſi avis volat in India, Petrus hîc ſedet, aut dormit: omnia talia ſunt falſa, & à Deo ut falſa cognoſcuntur. Itaque in iſtis omnes, & ſolæ negativæ ſunt veræ, etſi antecedens, & conſequens ſimul futura ſint, quia non eſt veritas in affirmato tò ſi.

33. Quoad futura conditionata conſequentia ex hypotheſi impoſſibili, modò conditio illa importet cauſalitatem aliquam, etſi non neceſſariam, concedo cognoſci à Deo, & nego id eſſe abſurdum, quia cognoſcere quidlibet, in quo eſt quomodocunque veritas, ſaltem conditionata, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Et in homine quidem qui dum inutilibus occupat intellectum, hoc ipſo excludit cognitiones meliores, culpabile eſt talibus, de quibus etiam judicare non poteſt, inhærere: Deo autem convenit nihil qualecunque ſit, ignorare.

SECTIO SEPTIMA.

An Deus futura contingentia cognoſcat ratione præſentiæ ad æternitatem.

1. Affirmant Thomiſtæ communiter, & multi alii. Negant Scotus, Durandus; & plurimi alii. Ad rei reſolutionem.

2. Adverte triplicem hîc ſpectari poſſe ex mente authorum præſentiam. Prima eſt, quam Thomiſtæ ponunt, coëxiſtentia exiſtentiæ quæ aliquando futura eſt, ita ut coëxiſtentia nunc ſit, & ſemper fuerit cum Dei duratione; Etſi ipſa in ſe non ſit exiſtentia, & hæc eſt præſentia in eſſendo cum Dei æternitate, conveniens, ut volunt, rebus etiam in ſe non exiſtentibus. Secunda, quam ponunt auctores ſecundæ ſententiæ, eſt oppoſitio ſufficiens rerum quæ aliquando erunt, per hoc ipſum quòd aliquando erunt, ad hoc ut ab intellectu Divino immediatè videantur quoad illam ipſam exiſtentiam quam habebunt, quia intellectus divinus hanc habet vim, ut non aliam requirat propoſitionem exiſtentiæ futuræ quàm veritatem illius aliquando ſuam actualitatem habituræ. Unde illa jam apta eſt ab eo videri cum eadem evidentia, & certitudine, cum qua videbitur, cum actu erit. Et hæc eſt præſentia objectiva in actu, habens pro termino intellectum Dei, & pro menſura durationis ſuæ æternitatem ejus. Nam verè hæc aptitudo ad videri per intellectum Dei, ſemper fuit intra illum improprium exiſtentiæ modum, quo aliquid eſſe poteſt nemine cogitante in ratione objecti, etſi non ſit quoad ſuum eſſe actuale phyſicum. Porro res illæ non tan-

tùm ſemper fuerunt in ratione objecti reſpectu Dei, ſumendo genericè rationem objecti, ſed in ratione objecti per ſe immediatè viſibilis, ita ut reſpectu Dei nihil illis defuerit perfectionis quoad rationem objecti, cujus ſunt capaces. Et talis ratio objecti dicitur præſentia ad intellectum Dei, ipſam viſionem naturâ antecedens. Tertia præſentia, quám admittunt omnes, eſt ipſum eſſe viſum paſſivè ſumptum, ſeu denominatio ex viſione conſequens in rebus ipſis futuris. His poſitis.

3. Dico primò, futura contingentia non videntur à Deo ratione præſentiæ quam habeant in eſſendo cum Dei æternitate.

4. Probatur, quia falsò aſſeritur talis præſentia. Unde ipſa non poteſt eſſe Deo ratio videndi futura.

5. Antecedens probatur, primò quia præſentia eſt duorum coëxiſtentia, coëxiſtentia autem ſupponit extremorum exiſtentiam actualem phyſicam, & implicat in terminis id quod non eſt, actu coëxiſtere.

6. Probatur ſecundò, quia coëxiſtentia eſt relatio quæ identificatur ſuo ſubjecto, ſicut quævis relatio ſuo fundamento, & tantùm connotat in obliquo rem cui coëxiſtit, abſque eo quòd illam inclu-

dat. Quo poſito ut talis relatio ſit realis realitate phyſica, oportet ſubjectum habere ſuum eſſe phyſicum: Et nihil confert ad eſſe reale illius, quòd terminus connotatus realiter exiſtat. Relatio enim non eſt realis realitate termini quem tantùm extrinſecè connotat, ſed fundamenti cui identificatur. Quare implicat coëxiſtentiam rei quæ non eſt, eſſe realem, & ad hoc nihil conferet realitas termini, ſeu æternitatis Dei.

7. Probatur tertiò, quia nihil coëxiſtit niſi productum ad extra, atqui res creatæ non ſunt ab æterno productæ, ſed in certo, tempore eſſe incipiunt, Ergo non coëxiſtunt Deo ab æterno, ſed ei in tempore incipiunt coëxiſtere.

8. Probatur quartò, quia ſi quæ ratio eſt aſſerendæ illius coëxiſtentiæ, illa eſt indiviſibilitas æternitatis Dei, cui cum res illæ aliquando coëxiſtant, ſemper coëxiſtere debeant. At hoc non ſequitur ex illa indiviſibilitate. Ergo. Minor probatur, quia illa indiviſibilitas non impedit ne æternitas Dei habeat partes virtuales æquivalentes cum infinita eminentia perfectionis, ſucceſſivæ durationi rerum temporanearum, & ſine defectu id præſtantes quod facit duratio hujuſmodi rerum. Sicut ergo in rebus temporaneis per ſucceſſionem illam, & durationem fit

ut una res quæ plures habet partes durationis, ſuperet aliam quo-ad hoc quòd ipſa exiſtat dum illa non eſt, & tunc non ſit inter illas coëxiſtentia, licet pro alia parte durationis coëxiſtant: Ita fiet per illas partes virtuales durationis divinæ in infinitum à parte ante procedentes, ut ſuperet Deus rem creatam quoad hoc quod præextiterit infinitè. Et ſic quando res creata non erat, non fuerit inter Deum & illam coëxiſtentia, etſi ſit poſtea cum res illa exiſtet.

9. Confirmatur primò, quia indiviſibilitas immenſitatis non facit ut qui eſt tantùm hîc, & non in Japonia, Deo coëxiſtat in Japonia. Nam coëxiſtere Deo in Japonia, importat coëxiſtentem eſſe illic: quod cum non ſit, etſi Deus, qui ſemper actu eſt, ſit totus in Japonia, non tamen qui hîc tantùm eſt, Deo illic coëxiſtit. Ergo à pari indiviſibilitas æternitatis Divinæ non faciet ut qui nondum eſt abſolutè, & ſecundùm ſe, jam illi coëxiſtat, cum hoc æquè ſupponat illum nunc exiſtere, ſicut coëxiſtentia in Japonia ſupponit exiſtentiam in Japonia.

10. Confirmatur ſecundò argumento quod valet in adverſarios Thomiſtas, aſſerentes durationem Angeli eſſe indiviſibilem, & in ſua æviternitate carere ſucceſſione, ac proinde nunc eſſe eamdem

quæ fuit ante mille annos. Hoc enim poſito, ſic dico. Indiviſibilitas durationis angelicæ non efficiebat ante mille annos, ut Petrus qui hoc ſæculo natus eſt, ei correſponderet illo tempore. Tam enim tunc potuiſſet Angelus videre Petrum, ſicuti dicunt Deum ob illam coëxiſtentiam videre futura: Ergo neque indiviſibilitas durationis divinæ efficiet in rebus creatis correſpondentiam ad ſeipſam pro tempore quo illæ nondum ſunt; item, ratio à priori cur Angelus, data illa indiviſibilitate durationis ejus, non coëxiſteret Petro pro tali tempore, eſt quia implicat dari coëxiſtentiam cum aliquo quod non exiſtat, & illud quod præexiſtit, hoc ipſo excludit aliud à coëxiſtentia quam ſecum habeat pro illo tempore pro quo præexiſtit, & ipſa præexiſtentia eſt ejuſmodi excluſio. Ergo hæc quoque ratio in Deo valebit: & cum fuerit infinita præexiſtentia, erit infinita excluſio à coëxiſtentia, pro toto ſcilicet ſpatio præexiſtentiæ.

11. Reſpondebis contra prædicta id quod Cajetanus hîc. q. 14. a. 3. dubio 3. docet nempe coëxiſtentiam illam ſumi poſſe dupliciter, uno modo ita ut nunc ſeu præſenti inſtanti temporis correſpondeant futura æternitati, & coëxiſtentia illa præſenti tempore menſuretur: alio

modo ita ut abſtrahendo à præſenti tempore, correſpondeant præſenti nunc æternitatis, ita ut coëxiſtentia cujuſlibet rei ad æternitatem, ſalvetur in quolibet nunc æternitatis, & menſura ejus non adæquata, ſed exceſſiva ſit æternitas. Et hoc erit verum; quia æternitas non habet niſi unum nunc, quod adæquatur ipſi, & excedit omne tempus. Itaque in propoſitione illa omnia quæ ſunt præſentia æternitati, & ſimilibus, to nunc non ſignificat nunc temporis, ſed æternitatis.

12. Reſpondeo rationes ſupra allatas abſolutè probare id quod eſt futurum, non habere coëxiſtentiam ad æternitatem quando non eſt. Ad id quod dicitur eſſe unicum nunc æternitatis; Reſpondeo eſſe virtualiter multiplex, ita ut in Dei duratione ſit potentia ad coëxiſtendum nunc uni, nunc alteri parti temporis, tenente ſe ſucceſſione propriè dictâ ex parte ipſarum rerum ſuccedentium ſibi invicem. In quo eſt idem ac de immenſitate, de qua prout Japoniæ præſens eſt, verum eſt quod Petrus qui eſt hîc, non ſit ei illic præſens, non defectu immenſitatis, ſed ſui. Ratio cur ſic poſſit immenſitas eſſe ubi non eſt Petrus, eſt quia licet ipſa ſit in ſe tota ſimul, non habet illam totalitatem & ſimultatem per defectum ex-

tenſionis, ſed per impoſſibilitatem diviſionis. Atqui ſimili modo æternitas eſt unum nunc non per defectum durationis, ſed per impoſſibilitatem exiſtendi ſecundùm prius & poſterius ſucceſſionis. Ergo tam potuit æternitas eſſe quando aliquid nondum eſt eique non coëxiſtere quàm immenſitas eſſe ubi aliquid non eſt, idque non habere ſibi illic præſens.

13. Ad id quod dicitur, æternitatem eſſe menſuram illius coëxiſtentiæ, non coæquatam, ſed excedentem. dico inde effici contrarium rei intentæ. Nam ſi eſt menſura excedens aliquando non eſt coexiſtentia, cum eſt æternitas, quod verum erit, maximè cum nondum res futura exiſtit. Quomodo ergo tunc ratione coëxiſtentiæ illa videbitur. Idem ſequitur ex eo quòd conceditur hoc tempore res futuras non coëxiſtere æternitati. Nam quæritur quomodo Deus hoc tempore videat futura. Si ergo non videt niſi ut phyſicè præſentia æternitati, verum erit hoc tempore non eſſe in Deo illorum viſionem ſiquidem hoc tempore non ſunt ei præſentes.

14. Adde quod non rectè dicitur, verbum, eſt, aut, ſunt, abſtrahere à præſenti tempore, ſiquidem nulla vox abſtrahit ab eo quod per ſe importat. Atqui tale verbum de præſenti ſicut & quod-

libet aliud per ſe adſignificat tempus præſens, & huic quidem peculiare eſt ut adſignificet, vel ſolum tempus præſens, vel omne tempus diſtributivè, & copulativè ſumptum, ut in propoſitionibus illis æternæ veritatis, homo eſt animal rationale, eſt capax divinorum, *&c.* Sed non per hoc quod habet aliquid præ aliis, caret eo quod eſt ipſi commune cum illis. Confirmatur quia, eſt, per hoc differt ab erit, aut fuit quod adſignificet tempus præſens ſive ſolum, ut dixi, ſive cum omni alio tempore. Ergo tam non poteſt non ſignificare præſens quàm, erit, non poteſt non ſignificare futurum, aut, fuit, non ſignificare præteritum.

15. Nec valent in oppoſitum exempla, quæ quidam afferunt, propoſitionum in quibus volunt, eſt, non ſignificare hujuſmodi præſens tempus, nempe, ego ſum, qui ſum. Deus eſt trinus. Die Dominica eſt concio, cum dies quo id dicitur, ſit dies alterius hebdomadæ. Nam quod ad illas priores attinet, de illis idem eſt ac de aliis propoſitionibus æternæ veritatis, in quibus, eſt, importat, ut jam dictum eſt, omne tempus, ac proinde & præſens. Quòad poſtremam, dico to, eſt, eſſe ibi abalienatum à ſuo proprio ſenſu, & per conjunctionem ad voces ſignificantes tempus Dominicum, adſig-

nificare illud ipſum. Quod ſi iſtæ propoſitiones, Res ſunt præſentes æternitati, intelligantur conformiter ad illa exempla; ſenſus erit, vel res ſemper eſſe præſentes æternitati ſi adæquatè ſumatur æternitas; Ita ut numquam ſit æternitas quin ſint præſentes: Nolunt autem ſemper, ſeu omni tempore eſſe præſentes. Vel ſi inadæquatè ſumatur pro parte virtuali ſuæ amplitudinis, ſicut, eſt, ſumitur pro una certa hora diei Dominicæ, ſenſus ille non importabit præſentiam ſufficientem, ut quovis tempore videantur à Deo.

16. Reſpondebis præterea cum eodem Cajetano, ad argumentum petitum ex eo quòd indiviſibilitas durationis Angelicæ non cauſet præſentiam futurarum ad ipſum Angelum, nec præviſionem eorum ab Angelo, præſentiam quidem cauſari ad ſubſtantiam Angeli, ſicut ad æternitatem Dei, eo quod non ſit diſparitas, poſitâ indiviſibilitate in duratione Angeli, ſed non cauſari præſentiam ad cognitionem ejus, quia hæc non menſuratur ævo ſicut ſubſtantia Angeli, ſed inſtanti temporis diſcreti: cognitio autem Dei menſuratur æternitate ſicut & eſſe ejus, unde non ſequetur Angelum futura prævidere ob durationis ſuæ indiviſibilitatem, etſi illa prævideat

Deus ob ſuæ æternitatis indiviſibilitatem.

Sed contra eſt, quia ad hoc ut ſequatur pro tota duratione Angeli cognitio rei futuræ, ſatis eſt quòd ſemper ipſa ſit illi præſens pro tota ſua duratione. Idque tam debet ſequi, quàm neceſſe eſt aperto oculo ſemper præſentem colorem videri. Et quia ſecundùm Cajetanum neceſſarium eſſet ad iſtam perpetuam cognitionem, ut ipſa cognitio menſuretur ævo, ſicut & Angelus, ideo inconſequenter dicitur illam habere aliam menſuram ab ipſo ævo.

17. Dico ſecundò, futura contingentia videntur à Deo ratione præſentiæ objectivæ quam habent ad intellectum Dei, ſumptæ in actu primo, ſeu ratione applicationis, & propoſitionis perfectiſſimæ quam habent reſpectu talis intellectûs, ex eo quòd aliquando futuræ ſunt: ita ut antequam ſint, ex eo quòd futuræ ſint, tam ſint aptæ videri ſecundùm exiſtentiam illam tali tempori addictam, & correſpondentem, quàm quando erunt actu, ita Ruitz de ſcientia Dei, diſputatio. 28. ſect. 3. Suarez. lib. 2. de ſcientia futurorum. c. 8. num. 9. & alii.

18. Probatur, quia re ipſa datur, & ſufficit ad viſionem talis applicatio, cum intellectus, quò perfectior eſt, eò pau-

ciora requirat ex parte objecti ad propoſitionem ipſius ſibi ſufficientem. Unde reſpectu Dei, ſufficit quòd veritas inſit in objecto, ad hoc ut ei ſufficienter applicetur, ac proponatur. Atqui ex eo quòd futura ſunt aliquando extitura habent veritatem determinatam ſuæ futuritionis, ſeu exiſtentiæ, pro tali tempore futuræ, ergo per hoc præcisè quòd ſunt futura abſque eo quòd actu coëxiſtant æternitati Dei, ſufficienter ſunt applicata, ut præſentia Deo, ut videantur ab eo.

19. Confirmatur, quia quodlibet objectum cognitionis ſpeculativæ priùs natura debet conſtitui in ratione objecti, & intra ſphæram cognoſcibilitatis reſpectu potentiæ cognoſcitivæ, quàm de facto cognoſcatur. Nec ſufficit ſola præſentia objectiva, quæ conſiſtit in ſola denominatione cogniti, quia cum hæc conſtituatur per ipſam cognitionem, non eſt ipſa prior, ut ſit quodammodo cauſa ejus. Atqui res futuræ non aliter habent rationem objecti viſibilis reſpectu intellectûs divini, quàm per hoc quòd verum eſt illas extituras: & ſufficit Deo ad propoſitionem objecti veritas ejus, & ad viſibilitatem veritas exiſtentiæ futuræ. Alia autem præſentia coëxiſtentiæ realis ad æternitatem ejus ſupra refutata eſt. Ergo

ſic, & non aliter, res futuræ ſunt Deo viſibiles.

20. Dico tertiò, exiſtentia futurorum, quæ ſuo tempore erit, per hoc quòd tunc erit, jam confert ad viſionem eorum. Probatur, quia ipſa eſt quæ determinat veritatem hanc, quòd aliquando futuræ ſint; quæ veritas conſtituit illas Deo viſibiles, & ante illam nihil eſt aliud quod talem veritatem determinet, cum omnes cauſæ illam exiſtentiam præcedentes ſint indifferentes ut ad ipſam exiſtentiam, aut negationem ejus, ita eſt ad veritatem ejus aut negationem talis veritatis, & veritatem oppoſiti. Ergo illa exiſtentia primariò & radicaliter confert in ratione objecti, ad viſibilitatem rei futuræ.

21. Confirmatur, quia nullo alio modo poteſt effectuum liberè futurorum certa eſſe, & infallibilis præſcientia, niſi quia quæ ſupponit rem ſuo tempore exiſtere, & omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Ergo illa exiſtentia in ratione objecti primariò determinantis, & rem certò viſibilem conſtituentis, confert ſuo modo ad viſionem.

SECTIO OCTAVA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjiciuntur primò multa ſanctorum Patrum teſtimonia, aſſerentium res omnes eſſe Deo præſentes, eique nihil eſſe præteritum, nihil futurum, ideoque omnia ab eo videri.

2. Reſpondeo primò Patres loqui de præſentia rerum reſpectivè ad ſcientiam Dei, & ſæpiſſime loqui de præſentia, non quæ præſupponitur ſcientiæ, ſed quæ conſtituitur per ipſam præſcientiam rerum. Itaque loqui de præſentia objectiva non in actu primo, ſed in actu ſecundo ſumpta. Id patet ex modo quo loquitur Auguſtinus, quem citant contra aſſertam ſententiam. Sic enim habet libro de prædeſtinatione, & Gratia c. 5. *Mundus quamvis pro tempore ex quo factus eſt, cæperit, in illa divina præſcientiæ luce faciendus nullum potuit habere principium & quantumcunque vel ex Adamo, uſque in hodiernum diem, homines nati ſunt, vel poſt noſtram ætatem ſunt tranſituri, apud Deum nati ſunt jam, & decurſo totius vitæ tempore tranſierunt, in illa nihilominus divini obtutûs luce permanentes.* Ibi Verba illa, *in divina præſcientiæ luce*, & *divini obtutûs*

luce, determinant aliorum ſenſum, ſicut proprium eſt vocum modificantium determinare ſignificationem earum quibus adjunguntur.

3. Reſpondeo ſecundò, ſi dicant Patres, aut dicere videantur, ideo videri quia ſunt præſentia; eos præcisè loqui de præſentia quæ ſit aliquo modo prior quàm præſcientia, cujuſmodi eſt applicatio ſupra-dicta, conſiſtens in eo quòd verum ſit illas aliquando futuras, ex quo petitur determinatio ad viſionem.

4. Reſpondeo tertiò, ſi de præſentia phyſica loquantur Patres, eos tantùm velle in Deo eſſe durationem, quæ in ſe immutata correſpondet illis omnibus, & coëxiſtit quando ſunt, ita ut dum res creatæ acquirunt eſſe, ipſi nullum novum accedat eſſe, quod non importat coëxiſtentiam æternam, ſed ex parte Dei exiſtentiam cui nihil deeſt ad coëxiſtendum ſemper, niſi exiſtentia reciproca. Quòd ſi inde inferatur æterna Dei ſcientia, hoc fit propter connexionem quæ eſt inter æternitatem eſſendi, & æternitatem ſciendi. Non autem quaſi ideo ſcientia Dei antevertat phyſicam rerum exiſtentiam, quòd æternitas præſtet coëxiſtentiam cum illis, & præſentiam phyſicam, qua indigeat Deus ſicuti nos, ad res videndas. Nihil enim tale dicunt aut volunt Patres.

Idque in Deo maximam indigentiam poneret.

5. Objicitur ſecundò auctoritas S. Thomæ, & hic ejus diſcurſus q. 14. a. 13. in corpore. Cognitio Dei menſuratur æternitate ejus, ſicut etiam ipſum eſſe Dei, æternitas autem tota ſimul exiſtens ambit totum tempus. Unde omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolùm ea ratione qua habet rationes rerum apud ſe præſentes, ut quidam dicunt, ſed quia ejus intuitus fertur ab æterno ſupra omnia, prout ſunt, in ſua præſentialitate.

6. Reſpondeo diſtinguendo majorem hujus diſcurſûs. Cognitio menſuratur æternitate adæquatè ſumpta, ſecundùm omnes virtuales partes durationis ſuæ, concedo: ſumpta ſecundùm unam virtualem partem illius amplitudinis, per quam virtualem partem correſpondet exiſtentiæ rei contingentis, Nego: quia quod menſurat aliud, debet adæquare ipſum. Æternitas autem ſumpta ſecundùm unam præcisè partem virtualem ſuæ infinitæ amplitudinis, non adæquat durationem ſcientiæ, quæ toti totaliter ſumptæ æternitati commenſuratur. Quare ipſa ſic inadæquatè ſumpta non eſt menſura cognitionis Divinæ, ſed ipſa adæquatè ſumpta, quo modo non correſpondet ſemper rebus, quæ ſem-

per cognoſcuntur, quia id implicat, ſed ad æternam notitiam rerum quæ nondum illi coëxiſtunt, ſatis eſt quòd verum ſit illas fore, & coëxtituras aliquando: quo modo illa ipſa exiſtentia quam habebunt, terminat ſemper ſcientiam viſionis, quæ quia eſt æterna, ſicut Deus, bene dicitur menſurari æternitate ejus.

7. Objicies tertiò viſio & intuitio ex propria ſua ratione fertur in rem per ſe phyſicè præſentem, & ad eam non ſufficit ſi res ſit præſens objectivè in actu primo, Ergo ſi futura non coëxiſtant Deo phyſicè, illa non videbit.

8. Reſpondeo negando antecedens, & dico ad viſionem & intuitionem ſatis eſſe ſi immediatè attingatur exiſtentia quæ ipſa per ſe ſit cognitionis cauſa determinans, & ſuam cognoſcibilitatem per ſe conſtituat. Implicat enim cognitionem quæ directè fertur in exiſtentiam ita ſe habentem vi ſuæ propriæ cognoſcibilitatis, eſſe abſtractivam.

9. Inſtabis. Sic Ergo Angelus videbit rem præteritam quando illam cognoſcet, quia præterita eſt.

10. Reſpondeo Angelum non poſſe cognoſcere rem præteritam, quia præterita eſt, ſed tantùm quia recordatur ſe vidiſſe rem quæ eſt præterita. Nam alioqui, ſi cognoſceret præteritum, quia præteritum

tum eſt, æquè cognoſceret futurum, quia futurum eſt, eo quòd ad cognitionem objecti ſufficeret ipſi illud eſſe verum. Itaque ad cognitionem rei præteritæ movetur per id quod reſtat ex actu præterito, & cauſat recordationem ejus, nempe per ſpeciem, quæ ſupplet defectum præſentiæ. Unde cum cognitio ejus non determinetur præcisè per exiſtentiam rei, ipſa non eſt viſio,

11. Objicies quartò, Dei cognitio mutari non poteſt per rerum contingentium exiſtentiam. Atqui cum ſunt actu, videntur ratione coëxiſtentiæ ſuæ phyſicæ ad Dei æternitatem. Ergo ſic ſemper videntur, ac proinde ſic ſunt præſentes. Major tum per ſe patet, tum etiam probatur, ac declaratur primò ex ſcriptura Eccleſiaſtici c. 23. *Ante quàm crearentur omnia, nota ſunt tibi, ſic & poſtquam conſummata ſunt.* Secundò ex Auguſtino, qui lib. 15. de Trinitate c. 13. in illum locum, ita habet *ſic & non aliter & antequam crearentur & poſtquam conſummata ſunt.*

12. Reſpondeo negando minorem, quia nequidem cum ſunt & videntur, coëxiſtentia eſt ratio videndi eas, ſed exiſtentia præcisè, quæ eſt pro tali tempore, eſt cauſa applicationis earum pro tota æternitate ad intellectum Dei, ut ſemper illa

ipſa eodem modo videatur intuitu ſemper immediatè ad illam terminato, & ſic cum accedit coëxiſtentia, & exiſtentia illa phyſicè eſt pro ſuo tempore, nihil mutatur in objecto ſcientiæ Dei, prout ejus objectum eſt, quia antequam eſſet per hoc quòd verum erat ipſam futuram, illa ipſa habebat totam rationem objecti, quia perfectiſſimè propoſita erat Deo, & viſibilis viſibilitate quæ non poſſet augeri per actualitatem exiſtentiæ ejus.

QUÆSTIO SEXTA.

De Voluntate Dei.

SECTIO PRIMA.

Quid Deus neceſſariò amet.

1. CErtum eſt eſſe in Deo voluntatem; cum enim voluntas nihil aliud ſit quàm potentia appetitiva boni, per intellectum propoſiti, & capax fruendi illo bono, ſi ipſum tale eſt ut ſit fruitionis objectum nempe bonum ſummè amabile, nec per ſe ad aliquid ulterius referibile: patet ejuſmodi potentiam maximam includere perfectionem,

ſine qua non poſſit eſſe, neque virtus, neque beatitudo, & aliunde nullam ex ſe imperfectionem involuit talis potentia, ſi ſumatur abſtractè à determinatione quam habet in creaturis intellectualibus, cujuſmodi eſt capacitas ad actum Phyſicè diſtinctum, & inhærentem, & ad malas volitiones, & ad mutationem propoſiti, *&c.* Hinc fit ut in Deo, in quo neceſſariò eſt omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, voluntas formaliter ponenda ſit, eaque perfectiſſima; & ab ea tollenda omnis illa imperfectio voluntatis creatæ. Id ſequitur ex dictis de ſcientia, quia omnem cognitionem ſequitur appetitus conformis eique proportionatus. Nempe in ipſis belluis cognitionem corpoream ſequitur appetitus animalis, item corporeus: & in homine cognitionem ſpiritualem ſequitur appetitus rationalis, ſeu voluntas quæ eſt multò perfectior illo inferiore appetitu. Itaque ubi eſt cognitio infinitè perfecta, voluntas ſimiliter infinitæ perfectionis eſſe debet.

2. Poſitâ igitur in Deo voluntate, quæritur primò, quid Deus neceſſariò amet. Ad quod ſtatuendum. Adverte amorem ex genere ſuo duplicem eſſe, unum qui eſt plena voluntatis adhæſio ad objectum, ita ut ſit efficax ille motus, ſi bonum quod volumus amato, non exiſtit, &

pendet ejus effectio à nobis : vel ſi non eſt efficax, id non proveniat ex defectu determinationis, & adhæſionis in noſtra voluntate, cum tanta illa ſit, quanta ea quæ eſt efficax, aut major, ſed ex eo quòd id quod nobis placet, amori præſupponatur. Talis eſt amor ille quo nos amamus, qui reſpectu bonorum quæ nobis poſſumus acquirere, eſt efficax, reſpectu verò noſtri eſſe, quod ipſi præſupponitur, ſi non eſt efficax, id non provenit ex eo quòd debilis ſit ille amor, vel non ſatis fortis adhæſio noſtræ voluntatis ad nos ipſos, ſed ex eo quòd illud eſſe aliunde habeatur, & præſupponatur illi amori. Et idem adhuc contingit, cum bonum quod nobis placet, eſt impoſſibile, ut cum quis vellet ſe non peccaſſe, in quo caſu diſplicentia de facto peccato, ſi non eſt efficax, id non provenit ex imperfectione ipſius odii ſed ex impoſſibilitate objecti, ex hypotheſi quod res ſit facta. Alter amor eſt complacentia de ſe inefficax, nec vim habens volitionis efficacis, qua tamen placet nobis; quòd res talis ſit, vel taliter ſe habeat, vel poſſit habere eſſe reale. Et huic utrique amori correſpondet ex oppoſito duplex odii genus, unum quo vel efficaciter de facto, vel quantùm eſt ex vi actûs & ſufficientia averſionis ad effectum ipſum, ſi poſ-

ſibilis eſſet, optamus alicui malum. Alterum quo ſimpliciter res nobis diſplicet, vel placet nobis malum quod ipſi ineſt, vel poſſibile eſt, abſque eo quòd talis actus ſit ſufficiens determinatio voluntatis ad poſitionem illius mali. Primi odii exemplum eſt tum in odio quo quis malum infert alteri, tum in odio dæmonum erga Deum, quo vellent ipſum annihilare, ſi poſſent. Secundi in alienatione animi quam quis experitur erga alium, cui tamen nocere non vult, aut in gaudio quod ſentit ex malo ejus, quod tamen nollet. His præmiſſis.

3. Dico primò Deus amat ſe ipſum neceſſariò cum ſumma, & perfectiſſima voluntatis determinatione. Quia talis amor circa ſummum bonum eſt ſumma perfectio, & neceſſitas amoris circa optimum, infinitum, ac neceſſarium, eſt melior ipſa quàm non ipſa. Et circa hoc libertas defectum involuit. Item negari non poteſt quin Deus ſe ipſo fruatur. Fruitio autem eſt amor preſentis boni, in quo ſiſtitur, ſeu quod non ad aliud ordinatur. Porrò neceſſitas illa amoris extendit ſe tantùm ad ea quæ Deo intrinſeca ſunt, ac neceſſaria, nihilque involuit quod non ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. Cætera enim etſi infinita ſint, ut bonum incarnationis, tamen hoc ipſo quod involunt, aut

ſupponunt aliquid defectuoſum, nempe rem aliquam creatam, ut bonum illud unionis hypoſtaticæ ſupponit humanitatem, non neceſſitant voluntatem, cui ipſa talis boni, quo-ad aliquid limitatio poteſt eſſe motivum non volendi illud.

4. Dico ſecundò, Deus amat neceſſariò poſſibilia, ſed amore inefficaci. Prima pars probatur, quia quod neceſſariò eſt bonum, id reſpectu voluntatis ſummè perfectæ, eſt neceſſariò amabile, & dignum complacentia circa bonitatem ejus, nec poteſt circa illud rectè ſe habere voluntas, niſi amando aliquo modo. Atqui poſſibilia habent aliquam bonitatem ſibi neceſſariò convenientem, nempe capacitatem ad habendum verum, & bonum eſſe; & per hoc à chymæris differunt. Ergo Deus, cujus voluntas eſt perfectiſſima, illa neceſſariò amat. Deinde voluntas infinitè perfecta debet adæquare ſuum objectum, ac proinde amare omne bonum, ſicut & odiſſe omne malum, quemadmodum intellectus infinitè perfectus debet judicare omne verum, & negare omne falſum. Et ex his patet Deum amare poſſibilia, non tantùm in obliquo, & ut terminum omnipotentiæ, amando ipſam omnipotentiam, ſed immediatè, & directè, ratione bonitatis quæ illis ineſt poſſibiliter.

5. Secunda pars, quòd amor ille neceſſarius poſſibilium ſit inefficax, per ſe patet, & probatur quia finita bonitas ad efficacem proſecutionem ſui non neceſſariò movet, & ob ipſam finitudinem poteſt non eligi. Deinde multa poſſibilia incompoſſibilia ſunt, ut peccatorem damnare, & convertere eum, ac peccata condonare. Ergo illorum poſitio debet eſſe libero Dei arbitrio, objectum non neceſſariæ volitionis

6. Objicies 1. cræaturæ poſſibiles non habent bonitatem, quia ſunt non entia.

Reſpondeo habere poſſibiliter, in quo à chymæris differunt: & id ſufficit ad ſimplicem complacentiam qua ipſa poſſibilitas placeat.

7. Objicies 2. creaturæ poſſibiles ſunt tantùm finitæ bonitatis. Ergo non habent unde neceſſitent Deum ad amorem ſui. Confirmatur quia voluntas humana poteſt reſiſtere cuilibet motioni boni finiti, ergo multò magis divina.

Reſpondeo neceſſitatem complacentiæ circa bonum, oriri in perfectiſſima voluntate, non tantùm ex infinitate, ſed etiam ex neceſſitate ipſius boni, quod hoc ipſo quòd non poteſt non eſſe conveniens, non poteſt non eſſe objectum complacentiæ. Rationi enim repugnat illud quod eſt conveniens non placere ei cujus voluntas

eſt optima. Confirmatur quia peccatum quod non eſt infinitæ malitiæ, ut pote limitationem accipiens à finitudine noſtræ voluntatis, etiamque veniale peccatum, putà mendacium, neceſſariò diſplicet Deo, quia non poteſt non eſſe malum. Ergo quidquid eſt neceſſariò bonum, ſaltem tranſcendentaliter, ut res poſſibiles, neceſſariò ab ipſo, ſaltem per ſimplicem complacentiam amabitur.

8. Ad confirmationem objectionis, nego voluntatem creatam poſſe reſiſtere cuilibet ſimplici complacentiæ circa bonum finitum propoſitum ſub ratione boni, impediendo ipſam complacentiam. Tantùm enim poteſt reſiſtere impediendo ne ſit efficax. Quod ſi aliquid ſub ſola ratione mali alicui proponatur, tunc merè illud oderit, ſed nihil Deo taliter proponitur, quia nihil ſecundùm ſe eſt tale.

9. Objicies tertiò, ſi Deus amat omnia poſſibilia, amabit mala, & ipſum materiale peccati, licet ſit intrinſecè malum. Hoc autem repugnat bonitati ejus.

Reſpondeo Deum amare poſſibilia bona ſub ratione boni quæ illis ineſt, & ipſum materiale actûs qui eſt intrinſecè malus, eſſe bonum phyſicè, ipſumque comparatum ad Deum, pro ut eſt poſſibile ab ipſo in ratione cauſæ primæ concurrentis ad exigentiam creaturæ, eſſe bonum mora-

liter,

liter, ſic enim eſt aliquid debitum, & concurſus ad ipſum eſt ſolutio debiti. Nec implicat id quod prout eſt ab uno eſt malum, eſſe, prout eſt ab alio, bonum, quia fit ab uno contra regulam, ac legem, ab alio autem ſecundùm rectam rationem, & regulam talis agentis. Itaque ſic rectè amatur à Deo actus bene ab eo factibilis, ac denominans ipſum honeſtè agentem: Unde non eſt tantùm permiſſionis objectum, quod nullo modo ametur, ut volunt aliqui.

10. Objicies quartò, ſi Deus amat neceſſariò bona poſſibilia, etiam mala poſſibilia ipſi diſplicebunt neceſſariò, propter ipſam malitiam quæ neceſſariò illis ineſt. Hoc autem repugnat beatitudini ejus. Ergo non neceſſariò illa amat.

Reſpondeo Negando minorem, quia Deo illa diſplicere, eſt placere ipſi, quod talia mala, putà ipſum Dei odium, blaſphemiæ perjuria ſint difformia, ſeu diſconvenientia rationi, & illicita, & punibilia ſi ponantur, ſuumque ſubjectum reddant malum, & odibile. Eſt autem bonum quod hoc placeat. Quòd ſi valeret objectio, probaret Deum non poſſe odiſſe peccatum exiſtens re ipſa, quia diſplicentia de ſe major, multò magis contraria eſt beatitudini ejus. Non eſt autem contraria, quia diſplicentia non obeſt beatitudini, quan-

do ipſa eſt volitio mali, quod rectè infertur vi talis volitionis, & conſequenter ad ejus rectitudinem, cui reſiſti non poteſt. Et Deus ſuo ipſo odio circa peccatorem, & inflictione pœnæ ſuam juſtitiam exercet, & manifeſtat, & finem gloriæ ſuæ extrinſecæ obtinet.

11. Objicies quintò, ſi Deus neceſſariò odit malitiam poſſibilem, & ſubjectum ejus ut ipſi ſubjacens, oderit pro quovis inſtanti quemvis hominem, & Angelum, etiam beatum, quia nullus eſt homo, neque Angelus, qui pro quovis inſtanti non poſſit eſſe malus.

Reſpondeo diſplicentiam illam, quæ eſt planè inefficax circa malitiam tantùm poſſibilem, non cadere in hominem, aut Angelum abſolutè, ſed tantùm factâ hypotheſi, quòd malitia ipſi ineſſet. Sic autem Deo quemlibet diſplicere, eſt ſumma voluntatis divinæ perfectio: & nihil nocet iis qui non ſunt actu mali, neque quidquam imminuit de amore efficaci quo Deus illos proſequitur, ſed tantùm arguit defectibilitatem eorum ſecundùm ſuam præcisè naturam ſpectatorum. Et Beati ſunt planè conformes voluntati divinæ quo-ad talem de ſe ipſis ita conſideratis diſplicentiam.

SECTIO SECUNDA.

An ſit in Deo libertas.

1. ADverte libertatem circa poſitionem bonorum finitorum, præſtare neceſſitati circa illa eadem, quia poſitâ neceſſitate ejuſmodi, non omne bonum eſſet amabile: ſiquidem ex finitis bonis multa ſunt incompoſſibilia, ut ceſſio, & retenſio juris, volitio, & nolitio ejuſdem rei, viſio rei exiſtentis, & cognitio vera de non exiſtentia ejus pro eodem inſtanti, ſi illa non extitiſſet. Implicat autem aliquid ſimpliciter bonum, non eſſe amabile, & per libertatem ad illa ipſa incompoſſibilia bona, ſtat illorum omnium amabilitas. Itaque circa talia libertas neceſſitati præſtat. Præterea bonum eſt dominium in ejuſmodi ordinabilia bona, Et dominium libertatem ſupponit. Denique nulla eſt virtus ſine libertate, virtus autem eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Igitur & quidquid ad eam ex natura rei neceſſariò requiritur. Quare libertas de ſe eſt perfectio ſimpliciter ſimplex.

2. Hinc patet libertatem Deo ineſſe, quia Enti à ſe nulla perfectio ſimpliciter ſimplex deeſſe poteſt. Et hoc ipſum conſtat ex ratione naturæ intelligentis, quæ in

objecto limitatæ virtutis ponendo, varias dignoſcit rationes boni, & mali, ſeu incommodi, quæ rationes mali evitari poſſunt per non poſitionem ejus, & hæc eſt proxima cauſa libertatis, cum ipſa convertibilis, unde in Deo perfectiſſimè intelligente, non poteſt deeſſe libertas.

3. Porro cum duplex ſit libertas, una contrarietatis quæ eſt ad objecta vel contraria, vel diverſa, & incompoſſibilia: Altera contradictionis, quæ eſt ad unum idem, & ad negationem ejus; utraque in Deo reperitur. Prima quidem, quia ex duobus incompoſſibilibus bonis, cujuſmodi ſunt exercere juſtitiam, negando peccatoribus veniam, & damnando eos, vel mittere Redemptorem ad ſalvandos ipſos, potuit Deus hoc, vel illud ſtatuere. Alioquin aliquod bonum fuiſſet ipſi impoſſibile, & non amabile. Secunda autem, quia potuit mundum creare, quia id bonum erat, aut non creare quia videbat mala inde futura, quæ potuit per non creationem ejus evitare. Sic omnis libertas ejus eſt formaliter, tantùm ad bonum, aut ad evitandum malum. Libertas autem ad peccatum non eſt pars libertatis, ſed defectus ejus, & ad hoc ſe ſe extendit tantùm per accidens in ente quo ad moralia defectibili.

4. Contra Dei libertatem ſenſerunt Ariſtoteles lib. 8. Phyſ. text. 9. & lib. 9.

Metaph. text. 17. ex eo quod primus motor mutationis ſit incapax, & in æternis nihil ſit in potentia. Unde infert non eſſe timendum ne cœlum quieſcat, eo quòd neque ipſum, neque motor ejus ſint in potentia ad non movendum. Item ob eaſdem rationes. Averroës, Simplicius, & Avicenna.

5. Sed ad hæc reſpondetur immutabilitatem non obeſſe libertati, ſed eſſe perfectionem quæ tunc illi ineſt, quando ens quod ſe liberè determinat, eſt incapax defectûs qui eſt in ipſa mutatione propoſiti, ac decreti. Idque probatur, quia immutabilitas Dei debet ſe extendere ad omnia bona ejus, & ad omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, inter quas eſt libera volitio circa hoc vel illud, & determinatio circa quidlibet, proportionata qualitati ac conditioni objectorum, abſque ſuſpenſione circa illum, vel neceſſitate circa aliquid cujus contrarium potuerit terminare volitionem bonam, & honeſtam.

6 Quo-ad impotentialitatem, Reſpondeo libertatem, nihil ei contrarium involuere, quia libertas in ente perfectiſſimo eſt capacitas determinandi ſe ab æterno ad alterutrum è duobus quorum neutro tale ens perficiatur. Itaque in eo non eſt vacuitas, nec ſuſpenſio, nec adventus ullius perfectivi, quæ ſola potentialitatem dicunt. Hæc

enim eſt capacitas ad perfectionem quæ vel non habita fuerit, vel potuerit non haberi neque in ſe neque in aliquo in quo cum infinita eminentia contineretur. Quòd ſi id ad quod eſt capacitas, non eſt perfectivum, non eſt potentialitas.

SECTIO TERTIA.

Quid actus Dei liber ſuperaddat entitati actûs neceſſarii.

1. ADverte primò cum libertas ex dictis ſuperiori ſectione, ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, de ejus eſſentia non eſſe id quod in facultate aut exercitio noſtræ voluntatis imperfectionem involvit. Cumque maxima imperfectio noſtræ libertatis ſit indigentia actûs realiter diſtincti ab ipſa libertate, & phyſica atque entitativa productio talis actûs, id omnino non eſſe de ratione ipſa libertatis, ac proinde ſine hoc libertatem poſſe reperiri in Deo, in quo eſt omnis perfectio ſine imperfectione. Item cum ſit maximus defectus in quolibet actu noſtro, quod ſit limitatus ad unius, aut talium præciſè objectorum proſecutionem, ita ut per eum non poſſit voluntas reſpicere aliud objectum, aut circa hoc aliter ſe habere. Unde ad volendum oppoſitum, opus eſt ei alio realiter actu:

Dicendum ſimiliter eſt illam limitationem, & multiplicitatem actuum non eſſe de eſſentia libertatis, quæ ſic maximos defectus involueret, ac proinde ſine tali limitatione actus poſſe in Deo reperiri, in quo proinde & unicus erit actus voluntatis, & ad quodvis ex objectis disjunctivè eligibilibus atque incompoſſibilibus determinabilis.

2. Adverte ſecundò, id quod ſecluſis illis imperfectionibus reſtat in facultate & exercitio liberi noſtri arbitrii, eſſe de ratione propria & intrinſeca libertatis ut ſic, eique eſſentiale. Id autem quod reſtat in facultate ipſa eſt quod ſit indifferens ad electionem alterutrius ex contrariis, & incompoſſibilibus objectis, vel ad eligendum unum, aut negationem ejus. In primo indifferentiæ genere conſiſtit libertas contrarietatis, quæ eſt poteſtas tendendi in hoc, aut illud. In ſecundo conſiſtit libertas contradictionis, quæ eſt poteſtas tendendi in hoc, aut tendendi in non hoc, ita ut tota iſtorum omnium determinatio pendeat ex ipſa potentia volitiva, propoſitis diverſis rationibus boni, aut boni, & mali in objecto. Quòd ſi ſpectetur ipſum exercitium actuale voluntatis, ſeu libertas in actu ſecundo, id quod ſecluſis omnibus noſtræ libertatis imperfectionibus reſtat, eſt electio hujus ut procedens à potentia à qua poterat eſſe electio alterius oppoſiti: vel

electio hujus, ut procedens à potentia à quo poterat eligi negatio ejuſdem. Quare neceſſe eſt hæc eſſe in Deo abſque prædictis imperfectionibus, ita ut actus qui eſt neceſſarius ſecundùm ſe, & indiſtinctus à potentia volitiva Dei, ſufficiat per ſe ad præelectionem alterius ex bonis incompoſſibilibus, putà ad volendam ſalutem alicujus præ damnatione ejus, quam etiam poſſet velle, cum ſit peccator. Item ad volendum aliquid, putà creare mundum, præ negatione ejus quam etiam velle potuit. Unde actus ille eſt virtute infinities multiplex, & æquivalet ipſis contrariis actibus noſtris, poteſtque habere effectum unius, non habendo effectum alterius, & ex iis quæ poteſt præſtare, formaliter præſtare unum, non autem aliud, idque ob ſuam infinitam perfectionem in ipſa ratione actûs liberi, ob quam determinabilis eſt ad quamlibet electionem honeſtam. Ut autem in hoc nullam eſſe contradictionem appareat.

3. Adverte tertiò, etiam in entibus finitæ virtutis, fieri poſſe ut una res quo-ad ſuam entitatem immutata, diverſimodè ſe habeat ad aliqua extrinſeca. Nam in ſententia quæ modales entitates negat, eadem anima poteſt animare per ſe ipſam, vel non animare corpus, cui erit intimè præſens. Et ſi ſit præſens duobus corporibus

penetrativè poſitis, poterit unum informare, non aliud, & rurſus hoc deſerere quo-ad informationem, & uniri ſubſtantialiter alteri: quod totum fiet ſine ulla productione entitatis ſimplicis diſtinctæ ab anima, & ab illis corporibus. Item una cauſa efficiens poteſt producere terminum ſibi præſentem, vel non producere, putà ſol lumen, quòd vel à ſolo Deo, vel ab ipſo etiam ſole pendebit. In quo id conſiderari poteſt, quòd cum actio poſſit ſumi duobus modis, vel activè, vel paſſivè, ita ut ſit vel effectus connotans cauſam à qua pendeat, vel cauſa connotans effectum à ſe pendentem, quarum relationum nunquam una eſt ſine alia, poterit ſol ſeipſo habere rationem illuminationis activè ſumptæ, vel non habere illam. Et quando illam habebit, lumen per talem habitudinem tantùm connotabitur, non autem in ea includetur. Quare ſol ſeipſo eſt aliquid capax ut ſit intrinſecè illuminatio activè ſumpta, vel non ſit talis illuminatio.

4. Adverte quartò, etiam fieri poſſe ut res aliqua creata ex ſua propria & libera determinatione habeat taltem habitudinem realem, aut non habeat, nullâ in ipſa factâ mutatione entitativâ. Nam quando noſtra voluntas producit aliquem actum liberum ipſa ſe determinat ut ſit productio ejus activè ſumpta, quam habitudinem non con-

ſtituit ipſe actus, qui eſt tantùm connotatum extrinſecum illius habitudinis, non incluſum in ipſa juxta veriorem philoſophiam, quæ terminum relationis in ejus entitate non includit. Quod ſi in rebus finitis eſt talis capacitas & vis etiam ſe determinandi ad varios effectus formales, quos poſſunt non habere, multò magis id convenire poterit enti infinitè perfecto, nempe Deo, & actui voluntatis ejus indiſtincto ab ipſo. Et licet in finitis illis rebus prædicta diverſitas non poſſit eſſe abſque eo quòd mutatio entitativa, vel in ipſis, vel in ſubjectis in quæ agunt, concomitetur illas diverſas habitudines, non tamen ad hujuſmodi mutationis concomitantiam, reſtringendus eſt ille Dei actus qui poteſt tendere præcisè in aliquod morale, quod extrinſeco ſubjecto adveniat, putà ſi Deus ſine ullo infuſo dono peccatum homini condonet. Et talis mutatio ſufficit ex parte termini ad novam determinationem libertatis humanæ, ut cum quis ſine ullo alio beneficio condonat alicui offenſam, & cedit jure ad indignationem. Unde ſi poſſet homo velle liberè ſine actu diſtincto à ſua voluntate, non requireretur ad exercitium libertatis ejus ulla mutatio phyſica. Cum ergo poſſit Deus velle liberè ſine actu à ſe diſtincto, poteſt abſolutè exerceri ejus libertas factâ ſolâ poſitione alicujus moralis, & nullâ

exiſtente mutatione phyſicâ. His prænotatis.

5. Dico actus liber Dei nihil addit entitati actûs qui ſecundùm ſe neceſſarius eſt niſi terminationem activam ad exiſtentiam, aut non exiſtentiam creaturarum, quam ſua efficacitate cauſat aut infert, cum poſſit non cauſare, neque inferre. Itaque materiale actus liberi eſt, non quidem propriè actus neceſſarius, ut neceſſarius, ſed entitas illius actus qui neceſſariò eſt: Formale autem eſt prædicta terminatio.

6. Probatur, quia ſic habetur in Dei libertate id totum quod eſt eſſentiale libertati, & omnis perfectio ejus abſque ulla imperfectione & compoſitione. Et nulla eſt in hoc contradictio, ut patet ex prænotatis, & magis adhuc ex ſolutione objectorum infra ſect. 5. Conſtabit.

SECTIO QUARTA.

An id quod actus Dei liber ſuperaddit entitati actus neceſſarii habeat rationem perfectionis realis Deo intrinſecæ.

1. ADverte perfectionem accidentalem, ſeu convenientem rei præter eſſentiam ejus, de qua perfectione hîc quæſtio eſt, poſſe ſumi dupliciter. Primò pro ratione formali quæ cum ſubjecto cui adve-

infinitè ſanctificans hominem, quod ſummè laudabile eſt, nec tamen reddat Verbum melius aut perfectius, quàm ſi non fuiſſet unitum: Quia Verbum antecedenter eſt infinitè perfectum, & in ejus infinita, & neceſſaria perfectione contingens illud communicationis & ſanctificationis bonum, etſi non formaliter at eminenter, idque non qualicumque eminentiæ genere, ſed cum infinita eminentiæ excellentia præhabebatur. Unde illi propriè nihil additur. Quod verum eſt etſi illud quod ei qualitercunque advenit, ſit denominatio realis, & intrinſeca. Nam verè ejuſmodi eſt denominatio uniti quæ Verbo advenit in incarnatione. Neque enim ſola humanitas propriè eſt unita Verbo, ſed ipſum quoque Verbum per neceſſariam correlationem intrinſecè eſt unitum humanitati unione ſubſtantiali, indiſtincta ab ipſo, & humanitatem formaliter non includente, ſed connotante; ſicut unio humanitatis cum ipſo, non includit ipſum, ſed connotat, ipſique humanitati identificatur. Unde patet aliquam rationem intrinſecam effectus formalis boni ac ſubſtantialis conſtitutivam, poſſe advenire infinito, abſque perfectione ipſius infiniti, ſeu abſque eo quòd ipſum reddatur melius per illum effectum formalem bonum, & perfectum. Et hæc eſt prima acceptio perfectionis pro

ratione formali conſtituente effectum formalem bonum ac perfectum, non tamen perficiente ſubjectum, hoc eſt non meliorante ipſum, & ſi adjiciat illi aliquod formaliter novum bonum.

2. Secunda acceptio communis, & quæ univerſaliter locum habet in omni perfectione creata, eſt quòd ſit ratio formalis quæ ſubjecto ſuo adveniens, non modò conſtituit cum illo effectum formalem bonum & perfectum, ſed ipſum ſubjectum reddit melius & perfectius, eo quòd adveniat illi quod deerat. Deerat autem, quia non præhabebatur cum infinita eminentia. Unde acceſſus ejus eſt melior ſubjecto, quàm negatio ejus. Et hoc ſemper evenit in creatis propter finitudinem eorum. Unde eſt illud axioma, omne finitum acceſſione novi boni perficitur, & fit melius. Et quia perfectio communiter ſic accipitur, idque repugnat in ente infinito, cui nulla fieri poteſt acceſſio propriè & uſitato modo ſumpta, ideo non ſine diſtinctione & explicatione aliqua concedendum eſt, id quod illi qualitercunque advenit, habere rationem perfectionis. His poſitis.

3. Dico terminatio illa activa ad exiſtentiam aut non exiſtentiam rerum quam actus liber Dei ſuperaddit entitati actus neceſſarii, eſt perfectio primo modo ſupra-dicto,

ſed non ſecundo: Sive eſt ratio formalis conſtituens cum ipſo effectum formalem bonum, non autem reddens ipſum meliorem.

4. Primam partem à fortiori tenent, qui docent id quod actus liber actui neceſſario ſuperaddit, eſſe ſimpliciter perfectionem ſine limitatione ac modificatione illius termini, nempe Cajetanus, Salas, Henrikes, Martinon & alii. Probatur prima illa pars, quia quidquid eſt intrinſecum Deo per ſe formaliter ſumptum, habet aliquo modo rationem formalem perfectionis. Idque hoc ipſo quòd differt à non entibus, & iis quæ ſunt merè in potentia. Ac ſi illud morale eſt, aut moralitatis ſubjectum neceſſe eſt eſſe bonum, atque honeſtum. Atqui prædicta terminatio eſt aliquid intrinſecum Deo quod connotat quidem aliquid extrinſecum, ſed non includit illud. Ergo.

5. Probatur ſecundò, quia id quod eſt differentia quædam actûs vitalis, conſtituens vitam in actu ſecundo, eſt perfectio ſuperans ex genere ſuo omne quod eſt in gradu præcisè ſubſtantiæ, & in rebus inanimatis.

6. Probatur tertiò, quia id in quo invenitur ratio formalis alicujus virtutis, eſt aliquo modo perfectio. Atqui in illa terminatione invenitur ratio cujuſvis virtutis, nullam imperfectionem involuentis, nempe

in terminatione ad mundum creandum, ratio bonitatis: In terminatione ad redimendos homines, ratio miſericordiæ: In terminatione ad præmiandum, ratio Juſtitiæ diſtributivæ: In terminatione ad damnationem, ratio Juſtitiæ vindicativæ, *&c.*

7. Probatur quartò, quia immeritò Deum laudaremus ob decretam incarnationem, & alia beneficia, niſi in illa determinatione eſſet aliqua perfectio moralis, quæ poterat non eſſe. Unde in illa eſt aliquid laudabile præter rationem actûs ſecundùm ſe neceſſarii. Neque eſt ſolùm effectus, quia etiam laudatur beneficentia, & miſericordia ex qua proceſſit. Propter ejuſmodi rationes, Granadus tractatu tertio de voluntate Dei, diſputatione 5. ſect. 1. num. 1. referens ſententiam Cajetani, ait eam revera niti firmiſſimis fundamentis, quibus doctores multi recentiores ſubſcribunt.

Secunda pars probatur. Quia, ut dictum eſt, infinitum non eſt ulterius perfectibile. Atqui bonitas actûs in ſe neceſſarii eſt infinita, & continet cum ſumma eminentia omnem perfectionem intra genus moralitatis poſſibilem, in quantùm eſt infinita adhæſio ad optimum, & ſummum bonum. Ergo per nullam etiam moralem bonitatem perfici poteſt.

8. Confirmatur quia in rebus etiam creatis,

creatis, etſi forma adveniens ſubjecto inhæſionis ſemper conſtituat aliquid melius quàm ſit negatio ejus abſolutè loquendo, ſi tamen id attendatur quòd aliqua forma diſconveniat ſubjecto denominato, cui per accidens advenit, nempe compoſito ſubſtantiali, in cujus deſtructionem tendit, ut cum calor advenit aquæ, aut ligno, ſic non perficiet illud ſubjectum, nempe aquam, aut lignum, ſed tantùm materiam, cui inhæret in ordine ad novi compoſiti conſtitutionem, ad quam diſponit. Quod ſi melioritas reſpectu aquæ tollitur per illam rationem contrarietatis, & diſconvenientiæ, poterit in alia re non reperiri propter aliam rationem, & in ſubjecto infinitè perfecto locum non habebit, propter impoſſibilitatem addendi aliquid ad infinitum, cum infinita eminentia præhabens id quod ipſi advenit.

SECTIO QUINTA.

Refelluntur oppoſitæ ſententiæ.

1. PRima ſententia oppoſita eſt Aureoli in 1. diſt. 47. unica art. 1. & ſeqq. qui ut removeat à Deo omnem formalitatem intrinſecam quæ potuerit non eſſe, nullam ei tribuit voluntatem ad creaturas, niſi ſimplicis complacentiæ,

in quantùm, inquit, ſibi complacet in ſua eſſentia, & per conſequens in omni entitate creata & creabili. Determinationem autem ad earum productionem per hoc fieri dicit, quòd ſuppoſitâ illâ complacentiâ, potentia Dei non indiget amplius ullo determinante intrinſeco, ſed ſe immediatè determinat, & in actu ſecundo efficacem reddit per ipſammet operationem extrinſecam. Sic Deus voluntariè, & liberè producit, quia, inquit, complacenter producit, & cum dominio, ac poteſtate, ita ut poſſit eas non producere. Et hanc vim dominativam, ac poteſtativam ponit in omnipotentia, ſeu in Deïtate prout habet rationem omnipotentiæ, quæ ſe habet, ſicut ſi ignis, dum ignit, poſſet non ignire: & ſicut de facto noſtra voluntas ſic producit ſuum actum internum, ut poſſit non producere.

2. In hac ſententia duo ſunt quæ non probantur. Primò in Dei voluntate non erit electio, ac determinatio rerum, niſi metaphoricè, quia nullus erit actus voluntatis efficax circa res quæ fiunt, & perinde ſe habebit ipſa voluntas Dei, & omnis actus ejus ſecundus internus ad ea quæ in tempore producuntur, ac ad ea quæ nunquam erunt. Hoc autem per ſe rationi repugnat, & contrarium eſt Scripturæ in qua habetur, omnia quæcunque voluit,

fecit. Pſal. 113. Quod planè ſignificat determinationem ipſius voluntatis circa ea quæ facta ſunt, ac proinde aliquem modum ſe habendi erga illa in Deo, qui potuit non eſſe. Et ſecundùm mentem Aureoli dicendum eſſet, Omnia quæcunque fecit Dominus, fecit. Quo modo voluntati Dei non adſcriberetur rerum effectio, quam tamen illi ſcriptura adſcribit.

3. Secundò in illa ſententia, id quod proprium eſt voluntatis, tribuitur potentiæ executivæ, nempe dominium, & vis determinativa hujus aut illius effectus. Quod tam rationi repugnat, quàm ſi intellectui tribueretur volitio, aut voluntati intellectio. Et verò omnipotentiam vocat voluntatem Dei extrinſecam, quæ ſic ipſa indifferens ſit ad effectus, ſicut voluntas noſtra ad ſuos actus, & effectus illos abſque ullo prævio motu poſſit producere, vel non producere, cum interea complacentia & delectatio interior habeat ſe per modum ſpiritualis quietis, ideoque non ſit motiva ad extra, ſicut voluntas efficax eſſe debet. Propter hanc confuſionem rerum, & defectum decreti, & dependentiæ ab ipſa voluntate Dei, non placet Theologis illa Aureoli ſententia. Sed nec illa evitat id quod fugere intendit, nempe ne ponatur aliqua formalitas intrinſeca Deo, quæ potuerit non eſſe.

Nam potuit non eſſe illa determinatio omnipotentiæ erga rem quæ ſit. Et talis determinatio includit aliquem modum quo ſe habet omnipotentia, indiſtinctum ab ipſa, ex quo procedit res effecta, quam tantùm connotat. Et alioquin omnis actus liber Dei intrinſecè, & differentialiter conſtitueretur per ipſum effectum: Quod in ſecunda ſententia refutandum eſt.

4. Secunda ergo ſententia eſt, actum liberum in eſſe liberi, & efficacis, compleri per terminum ipſius, ſeu per denominationem ab eo petitam: Quæ denominatio cum potuerit eſſe, vel non eſſe, ſic habebitur ratio contingentis in actu libero Dei, & illa non erit in Deo, ſeu in actu ejus neceſſario, ſed extra ipſum in effectu: Ita Vaſquez, Arrubal, & alii.

5. Refellitur hæc ſententia. primò, quia nulla res conſiſtit in denominatione petita à ſuo effectu. Prius enim debet eſſe cauſa in ſuo eſſe conſtituta, quàm ſit effectus. Atqui actus liber Dei eſt cauſa termini ſui, Ergo ipſe non conſtituitur per denominationem à ſuo termino petitam.

6. Secundò, quia actus liber Dei eſt aliquid vitale, ac proinde debet eſſe totum ipſi principio vitali intrinſecum.

7. Tertiò, quia idem de ſcientia libera dicendum erit, ipſam compleri, & diffe-

rentialiter conſtitui per denominationem petitam ab objecto, cum tamen ipſa debeat eſſe vitalis repræſentatio ejus, ipſi cognoſcenti planè intrinſeca. Illud, inquam, dicendum erit, quia alioquin eſſet in Deo ſeu in actu ſcientiæ ejus, aliqua formalitas intrinſeca, quæ potuit non eſſe: quod nolunt illi auctores.

8. Tertia ſententia eſt, actum liberum Dei ſuperaddere neceſſario relationem rationis ad objecta creata. Et quo-ad hanc relationem, quæ potuit non eſſe, actum liberum habere rationem contingentis. Ita Ferrarienſis, Bannes, Medina, Molina, & alii. Hæc ſententia non placet, quia actus liber Dei eſt aliquid independens ab omni intellectu ipſum conſiderante, neque indigens intellectu niſi ad cognitionem objecti, ipſi præviam. Quod ſi per relationem rationis intelligatur concipiendæ relationis fundamentum, de hoc redibit difficultas, & quæretur quid ſit illud fundamentum, & quid addat actui neceſſario voluntatis divinæ: neque hoc in tali ſententia aſſignatur. Si denique per relationem rationis intelligatur vera ac realis relatio, ſola ratione diſtincta ab ipſo actu voluntatis neceſſario. Primò, hoc malè appellatur relatio rationis, quia aliud eſt quomodo relatio ſit, an realiter, annon, aliud quomodo ipſa diſtinguatur.

Præterea vel illa relatio erit de genere earum quæ intrinſecùs advenientes appellantur, id eſt, poſitis fundamento & termino, ex ipſo fundamento reſultantes: Vel erit de genere earum quæ ipſæ fiunt, aut quomodocunque à determinatione agentis proveniunt, & ſuos terminos cauſant, ut creatio, & quævis actio, & receptio formæ à materia ſuſtentante, abſque tamen imperfectionibus quæ pleriſque ex iſtis relationibus inſunt. Si primum, relatio illa erit poſterior Dei decreto, & ipſum ſupponet, & ſe habebit ut paternitas in homine qui generavit, & relatio Creatoris ac dominium in Deo poſterius naturâ, ad creationem. Si ſecundum, non ſatis explicatur vis & activitas illius relationis, ſeu modus ſe habendi ad extrinſecum per hoc quod appellatur relatio rationis. Quin potiùs hoc videtur importare relationem ſecundùm dici, ſeu quæ non ſit in re, niſi fundamentaliter, & tantùm ſecundùm noſtrum concipiendi modum conveniat rei ſecundò intentionaliter, ut relatio principii, quæ rationali tribuitur reſpectu riſibilis. Cæterùm ſententia in hoc ſecundo, non ſatis explicato ſenſu accepta, vera eſt, & cum ſupra aſſerta convenit: Et in ea ſic intellecta ſolus non placet explicandi defectus.

9. Quarta ſententia eſt, actum Dei li-

berum conſiſtere in hoc quòd actus neceſſarius Dei, cum ob ſuam infinitatem ſit ſufficiens ad attingenda quælibet objecta contingentia, non tamen neceſſariò habeat omnem effectum formalem quem habere poteſt, ſed ſe ipſo determinetur ad unum potiùs volendum quàm aliud: Quæ determinatio fiat per hoc quòd eadem forma, quæ in priori ſigno rationis non habebat unum effectum formalem in ſuo ſubjecto, quem poterat habere, ſine additione ullius perfectionis, eo quòd totam ſuam perfectionem formaliter jam haberet: Illa inquam eadem forma, per eandem illam formalem perfectionem, jam conſtituat talem effectum formalem. Ita ſenſit Suarez diſput. 30. Metaph. ſec. 9. cujus mens clariùs patet ex refutatione ſententiæ Cajetani, cui ſuam illam ſententiam opponit.

10. Refellitur hic explicandi modus. Primò quia ſi omnis ratio formalis poſſibilis in Deo, de facto in illo eſt, erunt rationes oppoſitæ, ut volitio, & nolitio hujus mundi. Nec dici poteſt tales rationes, defectu extrinſeci, non conſtituere ſingulos effectus formales ſibi proprios. Nam illæ debent inferre ſuos terminos, & quia illi termini contradictoriè opponuntur, implicat illas rationes formales ipſorum illativas, eſſe ſimul in Deo ſive

eſſe unicam formalitatem, quæ ſit adæquatè in Deo.

11. Refellitur ſecundò, quia per ſe impoſſibile eſt formam eſſe in ſubjecto ſecundùm totam perfectionem quam formaliter habere poteſt, & non conferre totum effectum formalem qui ab ea in ratione formæ poſſibilis eſt. Siquidem effectus formalis per hoc conſtituitur, quod forma inſit ſubjecto. Nam quid eſt aliud eſſe album, ſimile, *&c.* quàm albedinem ſimilitudinem, *&c.* ineſſe ſubjecto ſuo. Hinc dicendum eſt actum neceſſarium Dei, antecedenter ad determinationem qua reſpiciat hoc objectum extrinſecum ut producendum, habere totam eminentiam, ſuæ perfectionis, ſeu totam perfectionem eminentialem, non autem totam ſibi poſſibilem formalitatem, ſeu non totam formalem determinationem.

12. Quinta ſententia eſt recentiorum apud Ruiz, diſp. 11. ſect. 8. aſſerentium Deum volitione neceſſaria velle efficaciter objectum quod hac propoſitione disjunctiva ſignificatur. Volo producere, vel non producere mundum. Ad complementum autem liberæ volitionis, præſuppoſitâ illâ volitione neceſſariâ efficaci, nihil requiri niſi actualem emanationem creaturæ ad extra, ſive actionem tranſeuntem per quam producatur, ipſumque in obliquo

obliquo connotatum eſſe illud ipſum complementum per quod volitio disjunctiva tranſeat in abſolutam.

13. Refellitur hæc ſententia, quia ſic Deus imperfectè vellet, non determinando objectum in quod ferretur libera volitio ejus. Et maximus eſſet defectus in homine ſi vellet indeterminatè alterum è duobus disjunctivè inevitabilibus, & non ultrà progrederetur: unde nihil fieret ſaltem dependenter ab eo.

14. Neque dicas determinationem fieri per objecti poſitionem, quia, ut dictum eſt, voluntas prius debet ſe determinare, quàm determinetur objectum, quod alioqui non determinabitur ab ea. Et actio externa non eſt volita neque electa, niſi per redundantiam, & denominativè ab actu interno voluntatis eam imperante ac eligente.

15. Hinc ſecunda ratio ducitur, quia ponetur effectus formalis ſine forma conſtituente ipſum, ſi inter volitionem illam neceſſariam de objecto disjunctivè ſpectato, & poſitionem liberam unius determinati effectus, quæ poſitio effectivè eſt ab omnipotentia, nihil mediat ex parte voluntatis divinæ. Dabitur enim liber effectus ſine forma ipſum denominante talem: Siquidem nulla præcedet volitio niſi indifferens ad oppoſitum, & neceſſaria,

& incapax per ſe ad determinationem talis effectus.

SECTIO SEXTA.

Solvuntur objectiones contra terminationem ad extrinſecum in actu Dei libero incluſam, ejuſque differentialiter, & ultimò conſtitutivam.

1. CUm in conſtituendo libero Dei actu, duo dicta ſint, primum, actui voluntatis divinæ ſecundùm ſe neceſſariò ſupervenire determinationem, & habitudinem intrinſecam ad extrinſecum. Secundum determinationem illam certo modo habere rationem perfectionis, contra utrumque multa objiciuntur.

2. Contra primum. Objicitur primò, ſi datur talis intrinſeca determinatio, aliquid erit Deus, quod potuerit non eſſe. Conſequens implicat, quia quidquid eſt Deus, de neceſſitate abſoluta eſt. Sequela probatur, quia quidquid eſt in Deo, eſt Deus, ac proinde illa formalitas determinationis, quia erit formaliter in Deo, erit Deus, unde quia ipſa poterit non eſſe, aliquid quod eſt Deus, poterit non eſſe.

3. Reſpondeo diſtinguendo majorem, aliquid, id eſt aliqua res, Nego. Aliquid, id eſt aliquis modus ſe habendi ad extrin-

ſecum, ſubdiſtinguo, poterit non eſſe entitativè, ſeu per deſitionem entitatis, iterum nego; poterit non eſſe per deſitionem præcisè illius reſpectus, qui Deo ut libero, contingenter convenire debet; concedo. Et dico tò non eſſe, ibi non importare ullius entitatis deſtructionem, neque deſitionem perfectionis, cujus defectu ſubjectum infinitum minoritatem patiatur: Et negationem iſtius contingentiæ adimere Deo libertatem, quia hac ſublatâ, fuiſſet Deo impoſſibilis determinatio ad ſalvandum Judam, & determinatio ad damnandos peccatores, quos per ſuas gratias ad pœnitentiam perduxit, quique jam ſunt in cœlo, cum enim determinatio activa quam habuit ad reprobationem Judæ ſit indiſtincta à Deo, & realiter Deus, non potuiſſet non eſſe: Et determinatio quam habuit ad dandas illas gratias, propter parem indiſtinctionem, non potuiſſet ſimiliter non exiſtere. Quare in recto ſenſu, admittendum illud eſt, cujus negatio adimeret Deo libertatem, ac proinde tolleret Deïtatem. Quod ſi valeret objectio, unio hypoſtatica Verbi, prout ſe tenet ex parte Verbi, & tantùm connotat humanitatem, cum ſit Verbo intrinſeca, ut pote ab ipſo indiſtincta, & realiter Deus, debuiſſet neceſſariò eſſe ab æterno. Quod cum ſit manifeſtiſſimè

falſum, falſum omnino eſt, omnem formalitatem quæ eſt realiter Deus, neceſſariò exiſtere aliter quàm entitativè, cum quo-ad ſe formaliter ſumptam, contingenter ineſſe debeat, ſi non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quod non convenit huic determinationi Dei libertatis ad hanc partem contrarietatis, aut contradictionis, cum potuerit Deus ſe determinare ad alteram. Hoc ipſum patet in aliis innumeris exemplis. Nam coëxiſtentia quam Deus habet ad rem quamlibet temporalem, eſt ei intrinſeca, ut pote indiſtincta ab ipſo, ſicut quævis relatio à ſuo fundamento. Itaque ipſa eſt realiter Deus, & tamen illa potuit non eſſe: Unde ad neceſſitatem divini eſſe, id tantùm pertinet quòd res ipſa quæ eſt Deus, & ratio formalis per quam conſtituitur formaliter in eſſe Dei, & proprietates atque omnia quæ ab ea ex natura rei manant, non poſſint non eſſe, cum, quo-ad ea quæ extrinſeca Deo ſunt, aut eſſe poſſunt, Deus aliter, atque aliter, ſe habere poſſit per ſuam propriam entitatem diverſimodè, etiamque activè illa connotantem.

4. Objicies ſecundò, idem manens idem, ſemper facit idem. Unde ut ſit determinatio de contradictorio, ſive quod fuit, ſive quod eſſe potuit, ad aliud contradictorium, requiritur aliqua mutatio.

Atqui actus Dei eſt in ſe ſemper idem, neque mutari poteſt. Ergo per illum ſine ulla alia entitate ſumptum, non poteſt Deus conſtitui volens mundum, cum potuerit eſſe non volens mundum manente ſemper eodem illo actu. Quare requiritur ut volitionem liberam mundi ingrediatur ipſe mundus, tanquam terminus, ut aliqua mutatio ſit extra Deum, cum in Deo eſſe non poſſit.

5. Reſpondeo diſtinguendo majorem, idem manens idem tam abſolutè quàm relativè, concedo, manens idem abſolutè, ſed non idem relativè, nego, Et dico aliquem relativum ſe habendi modum, qui potuerit non eſſe, ſufficere ad ejuſmodi determinationem, ut patet in noſtra voluntate, quæ ſe ipſa ſe determinat ad actum quem non producebat, ita ut talis determinatio connotet & inferat ipſum actum, ſed non includat. Ad minorem dico actum Dei in ſe abſolutè immutatum aliter ſe habere relativè, idque ex propria poteſtate, quæ ineſt voluntati divinæ circa finita & contingentia objecta.

6. Objicies tertiò, ſi decretum ſic explicatur, ratio ultimò conſtitutiva decreti erit relatio. Hoc autem eſt falſum. Primò, quia decretum eſt actus vitalis, actus autem vitalis non eſt relatio ad extrinſecum. Secundò, quia quod eſt accidentale uni

ſpeciei, non poteſt eſſe eſſentia alterius contra diſtinctæ. Atqui relatio ad objectum eſt aliquid accidentale volitioni creatæ, quæ eſt in ſe aliqua qualitas abſoluta. Ergo id non eſt eſſentiale ulli volitioni increatæ.

7. Reſpondeo diſtinguendo majorem, erit relatio de genere earum quæ ſunt meri reſpectus, qui non niſi poſito fundamento & termino exurgunt, nego. De genere earum quæ proveniunt à determinatione agentis, & ſuos terminos cauſant, aut ad illorum poſitionem quomodocunque influunt, cujuſmodi ſunt actio reſpectu effectûs, unio partium reſpectu compoſiti, motus localis reſpectu ubicationis, quæ per eum acquiritur, ſublatis tamen defectibus, cum quibus ſunt hujuſmodi relationes in creatis, concedo. Et in hoc nihil eſſe abſurdi contendo, quia quod aliquid non ſemper, ſeu non neceſſariò ſe ipſo formaliter præſtat, non præſtat unquam ſe ipſo niſi relativè, vel cum aliqua negatione ſumpto, ſiquidem abſoluta poſitiva rerum propria, & indiſtincta ab illis, inſeparabilia ſunt ab ipſis. Atqui actus neceſſarius Dei non neceſſariò Deum formaliter conſtituit, volentem efficaciter poſitionem hujus objecti. Ergo, cum ſic velle ſit aliquid poſitivum, id non poteſt præſtare ſe ipſo niſi cum aliqua re.

latione ſumpto. Jam poſito quòd actus neceſſarius id præſtet per additam ſibi relationem, patet illam non eſſe exurgentem ex fundamento & termino, quia terminus non eſt etiam futurus antecedenter ad talem relationem, decreti divini conſtitutivam. Et in actu neceſſario per ſe & antecedenter ad eam ſumpto, nihil eſt quod eam fundet, ſiquidem actus ille eſt indifferens ut ſubſit contrariæ terminationi, ſitque volitio oppoſiti. Igitur oportet ut illa relatio ſit ab aliquo agente ut ſic, nempe à voluntate Dei, & actui neceſſario adveniat ex determinatione ipſius.

8. Ad id quod dicitur actum vitalem non poſſe eſſe relationem ad extrinſecum. Reſpondeo primò, decretum Dei liberum non eſſe propriè ipſum actum vitalem voluntatis divinæ, ſed aliquid vitale, nempe illius actus extenſionem ac modificationem. Non implicat autem aliquid vitale eſſe dicto modo relativum, quia vivens, quà tale, poteſt ſe habere aliquo modo ad extrinſecum. Idque patet primò in motu locali animalium, qui eſt aliquid vitale, cum ſit à principio in quo recipitur, agente in ſeipſo. Et ſimul eſt relatio de genere earum quæ poſitis abſolutis poſſunt non eſſe, nempe eſt actio effectiva correſpondentiæ ad unum atque alium locum, ad quam actionem ex virtute ſua

ſe quodammodo determinat id quod movetur, ita ut non generanti, ſed ipſi per ſe agenti tribuatur hæc actio. Secundò patet in exercitio noſtræ libertatis, quod etiam ſtrictè eſt vitale, & in eo eſſentialiter includitur relatio illi ipſi exercitio eſſentialis.

9. Quod ut intelligatur, adverte qualitatem illam, quam producit noſtra voluntas, dum aliquid volumus, quæque eſt actus ipſe voluntatis, ita eſſe poſſe ut ipſa non ſit actus ejus, nec tendentia actualis in objectum, ſi nimirum à Deo ſolo producatur, etiam extra ipſam voluntatem, & non ſit in ullo ſubjecto. Quare ipſa non eſt eſſentialiter tendentia actualis in objectum, ſed eſt id per quod productum à noſtra voluntate, & receptum in ea, ipſa tendit in illud, ita ut tendentia actualis ſit aliquid relativum, ratione diſtinctum ab illa ipſa qualitate, quod poſſet non eſſe, ipſâ aliter exiſtente. Et talis relatio eſt de genere earum quæ ſunt à determinatione agentis, & non exurgit, ſicut intrinſecùs advenientes, ex poſitis abſolutis, ſiquidem terminus ejus per eam ſæpe fit remotè ac moraliter, cum per eam imperatur potentiæ executrici ejus effectio. Hoc igitur eſſentiale eſt exercitio noſtræ voluntatis, quod plus dicit quàm productionem qualitatis illius,

quæ eſt actus noſter, & non eſt eſſentialiter tendentia in objectum, ſi quidem exercitium illud formaliſſimè dicit illam tendentiam, & noſtra voluntas idcirco tantùm producit illam qualitatem, quia non poteſt tendere ſine ipſa: ac ſi illam poſſet producere eo modo quo Deus, ita ut non ſimul per eam fieret actu iſta tendentia, hoc eſſet quidem agere, ſed non velle.

10. Et hinc concidit ſecunda ratio quæ allata eſt ad probandum actionem vitalem non poſſe formaliter eſſe relationem, eo quòd ſcilicet relatio ad objectum ſit tantùm aliquid accidentale noſtræ volitioni. Concedo enim illam relationem eſſe accidens metaphyſicum illius qualitatis per quam volumus, ut per medium tendendi in objectum, ſine quo medio non poſſumus in illud tendere. Nego autem illam relationem eſſe aliquid accidentale exercitio noſtræ libertatis, quia hoc per illam formaliſſimè conſtituitur, ita ut propter eam tendentiæ relationem, illa ipſa qualitas producatur. Unde quia Deus, ut tendat in unum ex propoſitis incompoſſibilibus bonis, & ad hoc ſe determinet, non habet opus tali qualitate, neque ulla entitate ſibi ſuperaddita, cum præhabeat actum illi qualitati, cum infinita eminentia æquivalentem, ſatis eſt ad exerci-

tium libertatis ejus, quòd actui illi neceſſario ſuperveniat illa relatio tendentiæ, & terminatio activa ad effectum. Et ſic iſta relatio eſt aliquid vitale, hoc ipſo quòd conſtituit liberam ejus à ſe ipſo determinationem. Atque ita in Deo reperitur id quod eſt perfectum in noſtra libertate, & maximè illi eſſentiale, non autem id quod in ejus exercitio eſt imperfectum,

11. Objicies quartò, ſi ratio differentialis decreti divini conſiſtit in relatione ad extrinſecum, ubi non erit ſpeciale extrinſecum, non poterit eſſe decretum. Falſum conſequens, quia ponamus Deum condonare peccatum ſine infuſione gratiæ, aut ullius doni creati: ibi erit decretum, & nulla erit creata entitas quæ illi correſpondeat. Ergo ratio differentialis decreti non poteſt eſſe relatio ad extrinſecum.

12. Reſpondeo ibi eſſe aliquid morale, quod eſt effectus illius decreti, nempe jus quod accipit homo, cui condonatur peccatum, ut non habeatur odio à Deo, neque amplius ſit eo dignus, neque pœnæ obnoxius. Ad hoc igitur terminatur habitudo illa decreti liberi conſtitutiva. Neque ad hoc morale ponendum eſt opus mutatione phyſica, ſed ſatis eſt ſi aliquid aliter ſe habeat phyſicè, quod hic contingit cum Deus de non volente jus illud,

ſit volens jus illud. Eſſe enim volentem, eſt quid phyſicum. Quare verè ibi aliquid phyſicum, nempe novus phyſicè ſe habendi modus præſupponitur moralitati quæ ſupervenit, nempe honeſtati talis actus, & effectui morali ejus, in quo nulla eſt mutatio phyſica, multò minùs quàm in unione hypoſtatica, etiam ut ſe tenente ex parte Verbi, & ſanctificatione humanitatis infinita per ipſum Verbum, etiam activè ſumpta.

SECTIO SEPTIMA.

Solvuntur aliæ objectiones contra incluſam in decreto Dei libero formaliter ſumpto, aliquam perfectionis realis intrinſeca rationem.

1. QUæ contra Cajetani ſententiam de libera perfectione ſuperveniente actui Dei neceſſario, proponi ſolent, ea vel abſolutè non valere, vel contra perfectionem in ſenſu explicato intellectam, non habere vim ullam, ex eorum ſolutione oſtendendum eſt.

2. Objicies ergo primò, ex Didaco Ruiz diſp. 13. ſect. 1. perfectio quæ potuit non eſſe, imperfectionem habet admixtam, quia hoc ipſum quod eſt non neceſſarium fuiſſe quidditativè, dicit poſſi-

bilitatem qua potuerit in æternum nihil eſſe, ſicut omnes volitiones efficaces quas circa alios mundos creandos potuerit habere Deus, nihil ſunt, & nihil erunt in æternum. Quia igitur non eſt admittenda in Deo perfectio habens admixtam imperfectionem, non poteſt in eo locum habere modus decreti qui perfectionem contingentem includat.

3. Reſpondeo poſſibilitatem non exiſtendi, ſi importet poſſibilitatem recidendi in nihilum, dicere imperfectionem, ſi autem ſit tantùm poſſibilitas non ſic ſe habendi relativè, ſeu non ſic afficiendi, ac referendi ſubjectum (unde malè appellatur poſſibilitas non exiſtendi, quæ de ſe dicit poteſtatem recidendi in nihilum) nego quod talis poſſibilitas quæ non cadit in rem, ſed in rei formalitatem de ſe accidentalem, neceſſariò, & de ſe imperfectionem dicat. Et de facto nullam dicit, ſi formalitas illa non ſit meliorativa rei, itemque, ſi formalitas ſic tantùm poteſt in ſe non eſſe formaliter, ut non ſit negatio entitatis quam afficeret ac referret, ſed negatio alicujus habitudinis ac reſpectûs de ſe contingentis: & præterea ſi dum ipſa non eſt, alia adſit perfectio, nullum defectum involuens, quo modo dum non eſt nolitio mundi, eſt volitio ejus. His enim omnibus poſitis, poſſibi-

litas non exiſtendi dicit tantùm aptitudinalem negationem alicujus modi, quo ſublato res non minùs bene ſe habet, & ſemper cum infinita eminentiæ perfectione continet id quod formaliter in ea non eſt. Hoc autem nullam omnino imperfectionem dicit, ſed plenitudinem cui nihil propriè perire poſſit, nihilque accidere, quo poſſit creſcere.

4. Objicies ſecundò ex eodem, Arriani aſſerebant libera voluntate Patris fuiſſe productum filium, ut inde probarent eſſe creatum. Contra Patres ut defenderent non eſſe creatum, negabant libera voluntate patris productum. Itaque apud omnes hoc ſtabat, illud omne eſſe creatum quod per liberam Dei voluntatem ita fuiſſet, ut potuiſſet non eſſe. Atqui talis erit illa perfectio quæ aſſerta eſt. Ergo illa erit aliquid creatum ac proinde aliquid in Deo impoſſibile.

5. Reſpondeo, & Arianos, & Patres locutos eſſe de re quæ potuerit quo-ad ſuam entitatem eſſe, & non eſſe, & remanere intra nihilum, de qua re verum eſt ipſam eſſe creaturam; non autem eſſe locutos de formalitate, quæ etſi ipſa non fuiſſet, neceſſariò tamen fuiſſet entitas ejus, ſeu res cui contingenter identificatur.

6. Dices implicare aliquid identificari

contingenter. Reſpondeo diſtinguendo, identificari contingenter, ita ut ſenſus ſit aliquando identificari & aliquando diſtingui, ſeu exiſtere ſine identificatione reali, concedo. Identificari contingenter, ita ut contingentia cadat ſupra formalitatem, manente tamen impoſſibilitate diſtinctionis entitativæ, & neceſſitate identitatis realis, ex hypotheſi quòd ſit illa formalitas, nego. Verum enim eſt modum illum ſe habendi ad extrinſecum convenire contingenter Deo, & nunquam diſtingui ab eo, & actu identificari, quando eſt, ita ut ſi non identificetur actu, id proveniat ex eo quòd non ſit actu illa formalitas. Sic in creatis, eſſe dextrum aut ſedentem identificatur Petro contingenter hoc etiàm ſenſu, quòd licet ex hypotheſi quod ſit ratio illa dextri, aut ſeſſio, impoſſibile ſit talem relationem ab eo diſtingui, contingat tamen manente Petro illam non eſſe.

7. Objicies tertiò ex eodem, ſi datur talis perfectio, vel illa Deïtatem includet, vel ratione ratiocinatâ ab ea præſcindet, vel etiam diſtinguetur ex natura rei, ut modus à re modificata. Nihil horum dici poteſt. Non primum, quia implicat aliquid, quod ſit eſſentialiter Deus, poſſe non eſſe, & id quod non eſt, ut volitio alterius mundi, eſſentialiter poſtulare ut

ſit Deus. Non ſecundum, quia impoſſibile eſt aliquid eſſe in Deo quod non ſit ipſe Deus, ita ut non tantùm in concreto, ſed etiam in abſtracto prædicari poſſit de divinitate. Alioqui ſi non eſt eſſentialiter Deus, non erit eſſentialiter ens infinitum, unde eſſentialiter erit ens finitum. Omnis enim eſſentia non includens poſitivè infinitatem, eſt finita: & ex his tertium multò minùs dici poteſt, quod etiam ſimplicitati Dei repugnat.

8. Reſpondeo perfectionem illam præſcindere à divinitate, & ſola ratione ab ea diſtingui. Ad probationem, nego quidquid eſt in Deo eſſe Deum formaliter. Nam ſatis eſt quod ſit Deus identicè. Et addo ſicut aliis rebus, ita Deo aliquem modum habendi ſe relativè ad extrinſecum, poſſe contingenter identificari, modo ſupradicto, ſeu contingenter ineſſe, etſi neceſſariò indiſtinctum entitativè, ſicut unio hypoſtatica, quæ eſt contingens verbo, identificatur ipſi prout ſe tenet ex parte ipſius, & ipſum denominat unitum. Et idem eſt de relatione creatoris, & dominii actualis, quæ ſicut aliæ relationes, identificantur fundamento, & terminum tantùm connotant, non autem includunt.

8. Ad id quod dicitur de prædicatione in abſtracto reſpondeo illam valere tan-

tùm in ſenſu identico, quia univerſaliter loquendo, una formalitas non eſt formaliter alia. Sic riſibilitas in homine non eſt rationalitas: ac proinde nec in Deo juſtitia eſt Deïtas ipſa formaliter. Unde nec illa perfectio de qua agitur, erit ipſa formaliter aſeïtas, quam implicat non eſſe.

9. Ad ſequelam de finitudine, quæ conveniet eſſentiæ Dei, nego planè id ſequi. Neque enim valet conſequentia à præciſione ad excluſionem. Et independenter ab hac controverſia, infinitas ponitur inter attributa quæ ab eſſentia Dei præſcindunt, neque ex eo quòd infinitas non ingrediatur eſſentiam Dei, Deus deſinit eſſe infinitus, ſicut non deſinit homo eſſe riſibilis, ex eo quòd riſibilitas ab ejus eſſentia præſcindat.

10. Objicies quartò, ex eodem, ſi daretur perfectio quæ volitionis liberæ Dei conſtitutionem ingrederetur, ut differentia ejus, illa eſſet perfectio ſimpliciter ſimplex. Conſequens repugnat. Ergo & antecedens. Sequela probatur, primò quia illa perfectio eſt ſimpliciter ſimplex, quæ nullam habet admixtam imperfectionem, illa autem talis erit. Ergo. Probatur ſecundò quia ultimus actus immanens eſt perfectior quam potentia. Sed potentia cujus illa perfectio eſſet actus immanens, eſt

eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, nempe libertas divina in actu primo. Ergo illa perfectio erit ſimpliciter ſimplex. Jam quod hoc implicet, probatur, quia omnis perfectio ſimpliciter ſimplex neceſſariò convenit Deo, quod eſt contra rationem actus liberi.

11. Reſpondeo negando ſequelam majoris. Ad probationem, nego ad perfectionem ſimpliciter ſimplicem ſufficere quòd nullam habeat admixtam imperfectionem. Alioquin unio hypoſtatica, prout ſe tenet ex parte verbi, & ipſi identificatur ut quævis relatio ſuo fundamento, eſſet perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ proinde fuiſſet neceſſariò in Deo. Requiritur ergo ad perfectionem ſimpliciter ſimplicem, ut ipſa nullam excludat aliam, quæ etiam nullam imperfectionem includat, nec à tali poſſit excludi & hæc eſt cauſa cur unio hypoſtatica non ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, quia ipſa excludit determinationem quam Deus habere potuit ad negationem talis unionis, aut ad aliam unionem cum alia humanitate, aut cum alia natura: quæ determinationes nullam habuiſſent admixtam imperfectionem. Et illæ hanc quæ de facto eſt, unionem hypoſtaticam excluſiſſent. Dico autem perfectionem de qua quæſtio eſt, quæque in quovis decreto Dei libero repe-

ritur, excludere perfectionem quæ nullam haberet admixtam imperfectionem, & à qua ipſa excludi potuit, nempe volitionem ſibi oppoſitam. Unde ipſa non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Id autem quod in hoc genere eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, & neceſſarium eſt, eſt quòd Deus circa quodlibet ex objectis indifferentibus ſit vel hoc, vel illo modo determinatus, & vel hoc velit, vel illud, & circa nihil ſuſpenſus maneat, aut ſine actu ſe habeat. Et hæc quidem vel illa determinatio ingreditur conſtitutionem perfectionis ſimpliciter ſimplicis, in quantùm ingreditur totalem determinationem Dei, quæ abſtrahendo ab hoc vel illo modo determinationis, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ſed quia ita ingreditur, ut excludi poſſet per oppoſitam ſibi determinationem, quæ nullam de ſe includit imperfectionem, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Et idem eſt de ſcientia viſionis circa hoc objectum, cujus contrarium Deus videre potuit, ut conſideranti patebit. Quare quidquid objiciunt adverſarii contra iſtam perfectionem in decreto libero incluſam, debent ipſi ſolvere circa talem ſcientiam.

12. Ad ſecundam probationem, diſtinguo majorem, actus eſt perfectior potentia complebili, tranſeat: non comple-

bili, eo quòd ipſa contineat cum infinita eminentia id quod finitarum potentiarum vacuitatem complet: nego: quia in potentia infinitè perfecta non eſt vacuitas ejuſmodi, & ipſa cum infinita eminentia continet quidquid ultimum ejus actum conſtituet. Dixi tranſeat, quia cum actus ſit effectus potentiæ, & effectus non poſſit eſſe nobilior ſua cauſa principali, ſi potentia eſt cauſa principalis, actus non eſt perfectior, velut intenſivè, tali potentiâ ſed tantùm hoc ſenſu, quòd junctus cum potentia in creatis conſtituat aliquid quantitativè perfectius ipſa ſola. Sed hoc locum non habet, ubi in potentia, eſt incapacitas ad augmentum perfectionis propter infinitam ipſius excellentiam.

13. Objiciunt quintò ſi ratio decreti divini includit perfectionem contingentem cum alia contingente incompoſſibilem, erit quoddam malum Deo, dum habet unam, non habere aliam.

14. Reſpondeo negando ſequelam, quia ut non habere perfectionem excluſam, eſſet malum, oporteret eam eſſe meliorativam ſubjecti infiniti, quo modò per excluſionem minùs benè ſe haberet Deus. Non eſt autem illa meliorativa, ut dictum eſt. Ergo illam non habere non eſt malum. Adde quòd non habendo illam,

habet hoc ipſo aliam, per quam tollitur ſuſpenſio voluntatis, in qua eſſet imperfectio.

16. Inſtabis, ex illis perfectionibus una erit major aliâ ſi ſemel habeant rationem perfectionis. Nam in volitione incarnationis, ratio bonitatis, & miſericordiæ præſtabit perfectioni juſtitiæ, quæ eſſet in volenda negatione ejus, ſicut inter homines, actus quo quis læſus parceret, & beneficium conferret offenſori, eſſet melior quàm quo vindictam quæreret. Ergo per illam majoritatem perfectionis, perficeretur actus divinus & melior eſſet, quàm ſi determinaretur ad oppoſitam minorem perfectionem.

17. Reſpondeo primò etſi una perfectio ex genere ſuo major ſit quàm alia, quod ſolùm probari poteſt de perfectionibus illis abſtractè à ſubjecto conſideratis, aliam non deſinere eſſe in Deo infinitam, quia cum modus tendendi in certum objectum formale poſſit eſſe de ſe perfectior ac perfectior ſemper ex parte ipſius actus, & tendentiæ, unde in duobus hominibus idem volentibus poteſt eſſe inæqualitas bonitatis quæ inerit in actibus eorum, idque in uno diverſos actus ſucceſſivè exercente reperiri poteſt, & multò magis illa diverſitas locum habebit in actu Angeli, & in actu hominis circa idem:

cum, inquam, hoc ſit verum, actus divinæ voluntatis in quodvis objectum bonum, atque honeſtum, cum infinita ipſius tendentiæ perfectione verſabitur, unde non erit inæqualitas, aut majoritas in infinitate ut ſic ſed in qualitate rationis illius, cui ſemper in Deo infinitas adveniet. Quare nullus ſemper erit defectus in Deo nihilque in eo finitum.

18. Reſpondeo ſecundò, etſi infinitas in perfectione de ſe majori, præſtet de ſe infinitati quæ eſſe poſſet in perfectione ex genere ſuo minori, ſi infinitum eſſet poſſibile in ſubjectis perfectibilibus, hoc eſt in creatis: quo modo infinitas in gratia, ſi poſſibilis eſſet, præſtaret infinitati in calore, tamen perfectionem infinitam etiam dicto modo majorem, non perficere ſubjectum in quo ipſa cum infinita eminentiæ perfectione contineretur, quia alioqui continentia illa infinitè perfecta, fuiſſet infinitè perfecta, & non fuiſſet, ſiquidem formalis continentia perfectionem ejus augeret, & ſubjectum utriuſque redderet melius. Hinc ſanctificare infinitè humanitatem, etſi ſit perfectio infinita, & de ſe melior quàm non ſanctificare, non tamen perficit Verbum, quod ſine formali ſanctificatione illam ipſam perfectionem radicaliter, cum infinita eminentiæ perfectione, continebat. Et niſi hoc

ſit verum, Verbum per illam ſanctificationem activè ſumptam, quomodo ab ipſo eſt indiſtincta, eſtque correlatio ſanctificationis paſſivè ſumptæ, quæ ſe tenet ex parte humanitatis, perficeretur ac mutaretur moraliter, ſicut per ipſum phyſicum aliter ſe habendi modum, ſeu per ipſam unionem ſubſtantialem, etiam infinitè excellentem, phyſicè mutaretur. Non mutatur autem ob præſuppoſitam illam infinitam perfectionem continentiæ eminentialis. Et hæc eſt potiſſima, & planè ultimata ſolutio per quam conſimilibus objectionibus reſpondetur.

SECTIO OCTAVA.

An ſit in Deo amor amicitiæ erga homines.

1. RESpondeo affirmativè. Et probatur primò ex ſcriptura. Pſal. 145. Dominus diligit juſtos. Et proverb. 8. Ego diligentes me diligo.

Probatur ſecundò ratione, quia verè homo eſt diligibilis ſecundùm ſe amore benevolentiæ, in quantùm eſt ens intellectuale, virtutis capax, & felicitatis, ipſiuſque Dei poſſidendi: itemque capax amandi Deum amore benevolentiæ; quo poſito, congruum eſt ut Deus qui bonita-

te præcellit, ipſum præveniat, &, ſuppoſito quòd homo eum diligat ex benevolentiæ affectu, æquum eſt ſeu decens, ut Deus ipſum quoque novo benevolentiæ amore proſequatur, quia benevolentia ex ſe ad reciprocam benevolentiam movet.

2. Objicies Deus homines diligit ut media ad ſuam gloriam, quam intendit ut finem omnium ad extra. Ergo non diligit eos propter ipſos, ſed propter ſe. Hoc autem eſt contra rationem amicitiæ, quæ exigit ut is qui amatur, ametur propter ſeipſum. Alioqui non amaretur amore benevolentiæ. Antecedens probatur, primò ex ſcriptura univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus Proverb. 16. v. 4. Secundò ex ſancto Auguſtino, qui lib. 1. de Doctrina Chriſtiana, c. 77. dicit Deum non frui creatis, ſed uti. Tertiò ratione probatur, quia ea quæ inferiora ſunt, per ſe & ex natura ſua ordinantur ad id quod ſupremum eſt. Itaque Deus ea amat ſecundùm hanc eorum conditionem. Et præterea nullum eſt objectum infinitæ voluntati proportionatum, ita ut eam per ſe moveat ad amorem ſui in ratione finis, quod neceſſarium eſt ad amorem benevolentiæ, quo intenditur per ſe bonum perſonæ amatæ, niſi bonitas infinita.

3. Reſpondent Suarez, Valentia, &

alii, Deum non referre bonum quod nobis vult noſtramque beatitudinem, ad ſuam gloriam, quaſi iis indigeat, aut quidpiam utilitatis, commoidve inde percipiat: ſed quòd cum ipſe ſit naturaliter finis omnium, omne bonum, habet hoc ex naturâ ſuâ, quòd ad ultimum ſuum finem referatur ſi honeſtè ametur. Jam autem quod aliquod ens honeſtè ac debito modo ametur, id non præjudicat amicitiæ quæ honeſta eſſe debet. Et inter homines etiam, ſi amicus debito modo diligitur, debet diligi cum ſubordinatione ad id ad quod de ſe ipſe refertur, nempe ad Deum ut finem omnium.

4. Refellitur hæc reſponſio quia inſtando in ipſa non explicatur ratio benevolentiæ Dei, ac proinde nec amicitiæ erga hominem. Quòd enim Deus non indigeat noſtra beatitudine, id non impedit ne dum refert illam ad gloriam ſuam, amor iſte ſit concupiſcentiæ: ſicut quod bonis adhibeat medium aliquod ad conſequendum bonum quo non indiget, id non impedit ne verè illud medium ex amore concupiſcentiæ eligat, quia univerſaliter loquendo, qui amat aliquod bonum, ſive ipſo indigeat, ſivè non indigeat, & ad tale bonum obtinendum, medium aliquod adhibet, ſi medium tantùm amat in ordine ad illud bonum, quod ei placet,

quod

quodque amat per ſe, etſi abſque indigentia talis boni, medium ipſum amat per ſe, etſi abſque indigentia talis boni, medium ipſum amat tantùm amore concupiſcentiæ: idque utile eſt hoc ſenſu quòd ſit ad finem placitum, atque intentum conducibile, quod ad amorem concupiſcentiæ ſufficit. Denique quod noſtram fœlicitatem ordinet ad finem debitum, cui niſi ſubordinetur, honeſtè amari non poteſt, id non tollit ab amore rationem concupiſcentiæ, ſed concupiſcentiam honeſtam facit.

5. Reſpondeo ergo cum Leſſio, de Lugo & aliis, diſtinguendum eſſe in amore Dei duplicem virtualiter actum, unum quo nos & noſtram beatitudinem propter ſuam gloriam diligit, in quantùm videlicet per eam eluceſcunt divina attributa, & accedit Deo clara cum laude notitia à creaturis. Et hic actus non habet rationem benevolentiæ erga nos ſed concupiſcentiæ erga bonum quod ſibi vult Deus. Alterum, quo vult illam nobis, ut noſtrum bonum proprium, quod non eſt incompoſſibile cum illa priori ordinatione ad ſuam gloriam. Et hæc ſecundaria intentio, minuſque principalis, eſt actus benevolentiæ erga nos. Neque Deum dedecet talis actus, quia cum unum duobus modis eſt honeſtè amabile, poteſt utroque amari, dummodo non ſint

incompoſſibiles ſed potius connexi, quomodo virtus rectè amatur ab homine, & ut per ſe honeſta, & ut medium ad beatitudinem. Eſt autem noſtra fœlicitas duobus modis honeſtè à Deo amabilis. Primò, ut medium ad gloriam ejus. Secundò, ut bonum noſtrum, & beneficium quod confert homini, qui per ſe etiam eſt diligibilis, ſeu capax ut ab eo diligatur. Nam ille eſt per ſe diligibilis amore benevolentiæ, cui quatenus tali, propter perfectionem ejus intrinſecam, omnis recta voluntas poteſt velle jus utendi, ac fruendi aliquo bono. Atqui omni enti creáto intellectuali, ſi per ſe ſpectetur, id eſt antecedenter ad omne meritum ac demeritum, in illo priori, propter perfectionem ejus intrinſecam, id eſt propter ipſam ejus intellectualitatem, omnis recta voluntas poteſt velle uſum aliquorum bonorum, nempe uſum nobiliſſimarum facultatum intellectus, & voluntatis, & concurſus divini ipſi debiti ad exercitium virtutis, & conſecutionem beatitudinis, ſaltem naturalis, in ſtatu puræ naturæ, ita ut una per ſe conſiderabilis ratio volendi hoc, ſit, quia eſt ens habens naturam intellectualem, & capacitatem ad illa bona: Et Deum decet ipſi velle conſecutionem fœlicitatis voluntate ſaltem antecedente, quia ipſa natura talis entis intellectualis id poſtulat: quod eſt velle ei

tale bonum propter ipſum, ac proinde ex amore benevolentiæ. Et præterea poteſt homo eſſe ab ipſo Deo conſiderabilis propter obſequia quæ ipſi exhibuerit, & amorem quo eum proſecutus ſit: Et ſic majorem benevolentiam ſuo modo ab ipſo Deo exiget, in quantùm Deum decet ſemper eſſe liberaliorem, & ſuperare amorem ſibi exhibitum. His omnibus modis Deus noſtram fælicitatem vult, tanquam nobis bonam; & quæ allata ſunt in oppoſitum, nihil efficiunt. Nam auctoritas ſcripturæ, & prima ratio tantùm probant nos amari à Deo ut media ad ipſius gloriam: Ex quo nullo modo colligi poteſt, non dari in Deo alium amorem ad nos terminatum.

6. Ad teſtimonium Auguſtini, dico per hoc quòd Deus non fruitur creaturis, non excludi amorem erga illas, qui aliquo modo illarum bono, ſed non ultimatè acquieſcat. Frui enim tantùm de ultimo fine dicitur. Et hoc ſolum in Deo reſpectu noſtri non admittit Auguſtinus, quia hoc ſolùm quo-ad hanc rem implicat.

Ad ſecundam rationem, ſeu ad id quòd dicitur, nullum, objectum aliud à bonitate infinita eſſe infinitæ voluntati proportionatum. Reſpondeo diſtinguendo, proportionatum in ratione finis primarii, concedo: in ratione finis ſecundarii, nego: quia omne ens per ſe diligibile amore bene-

volentiæ, eſt ei finis cui ſecundarius, & fælicitas ejus finis qui, etiam ſecundarius, quia voluntas infinita debet amare omne bonum amore congruo, & per ſe diligere id quod per ſe diligibile eſt. Seu capax ut rationabiliter diligatur, cum talis extenſio amoris ſit perfectio voluntatis omne bonum eo modo quo bonum eſt adæquantis. Quia igitur homo per ſe eſt diligibilis, modo jam dicto, dummodo amabilitati quæ in ipſo eſt, non ponatur obex, ut in damnatis, congruit ut Deus ipſum propter ſe diligat. Neque meritum hominis hac in re ponitur, ſed capacitas recipiendi boni, juncta cum intelligentia, & facultate redamandi. Quod declaratur à fortiori, in objecto miſericordiæ. Nam illius objectum eſt ipſa miſeria ſublevabilis, quæ ineſt enti intellectuali, & tolli poteſt per communicationem boni quod eſt in miſerente. Quare ut homo ſit, non quidem dignus amore Dei, ſed capax terminandi amorem ejus, quod ſolum dicit diligibilitas de qua hîc agitur, ad poſſibilitatem, ac decentiam, non autem ad debitum amoris, ut, inquam, ſit ita capax, etiam ante-quam exiſtat, ſatis eſt quòd poſſit à Deo recipere eſſe, & donum ipſum intelligere, ut manans à donante, & redamare. Unde poteſt præveniri per amorem.

7. Confirmatur primò, quia homo ſe-

cundùm ſe eſt capax Dei inimicitiæ. Ergo & amicitiæ alicujus. Nam quod eſt Capax unius contrarii deterioris, & ſibi mali, quo excluditur melius, eſt quoque capax melioris; & non eſt capax deterioris, niſi per accidens, ut hic contingit per malum uſum creatæ libertatis. Alioqui poſſet ordinari de ſe ad id quod eſt ſibi malum. Et certum eſt, inimicitiam Dei poſſe per aliquid deſtrui poſitivè, quod non fiet niſi per oppoſitam ipſi benevolentiam.

8. Confirmatur ſecundò, quia ex veriori doctrina plurimorum Theologorum, Deus cognoſcit creaturas, non modò in ſe ipſo, ſed etiam in ipſis creaturis, quia creaturæ ſunt illo etiam modo cognoſcibiles ſine defectu, & pertinet ad intellectum infinitum cognoſcere ſecundùm ſe omnia, quæ per ſe cognoſcibilia ſunt ſine defectu cognoſcentis. Ergo cum aliqua creatura, nempe rationalis, ſit amabilis duplici benevolentiæ amore, uno amore, benevolentiæ, nempe, prout Deo connexa; altero, ut per ſe abſolutè ſecundùm bonitatem ſibi propriam ſpectata: utroque modo diligitur ab infinita bonitate, quæ ita objectum ſuum exhaurit, ut unumquodque diligat modo ſibi proportionato.

SECTIO NONA.

An dentur in Deo decreta conditionalia.

1. INter varia decretorum divinorum genera, aliqua ſunt de quibus eſt controverſia, an in Deo dentur, ut conditionata, & disjunctiva. De conditionatis primò eſt quæſtio, circa quam.

Dico, dantur in Deo decreta conditionata. Eſt communis Theologorum ſententia. Et probatur, quia tale eſt decretum de quo loquitur Apoſtolus 1. ad Timotheum, c. 2. quo nimirum Deus vult omnes homines ſalvos fieri. Qui enim vult alicui dare media, ut media, ad aliquem finem, eaque ſufficientia, aliter vult finem illum, quàm per complacentiam ſimplicem. Igitur vel abſolutè, vel aliquo alio modo medio inter ſimplicem complacentiam, & volitionem abſolutam, qui modus non poteſt aſſignari alius, niſi ſub conditione operis boni, ac meriti.

2. Præterea ſacra ſcriptura multa alia decreta ejuſmodi, ſatis apertè ſignificat, ut de mittendis Angelis ad defenſionem, ac liberationem Chriſti, ſi ipſe voluiſſet, & patrem rogaſſet, Mat. 26. quia enim Chriſtus non rogavit, voluntas illa per quam Deus erat paratus mittere Angelos,

conditionata manſit item lib. 1. Regum c. 13. declaratur voluntas quam Deus habuit de firmando in perpetuum Saülis regno, ſi obedivisſet mandatis Dei. *Nec cuſtodiſti, inquit Samüel, mandata domini tui. Quod ſi non feciſſes, jam nunc præparaſſet Dominus regnum tuum ſuper Iſraël in ſempiternum.*

3. His accedit Ratio hæc univerſalis, quia multa ſunt quæ congruit Deum velle, non abſolutè, & independenter ab omni conditione nobis libera, ſed ex hypotheſi alicujus talis conditionis, putà meriti: Et ſic decet eum creaturæ liberæ finem ac beatitudinem velle.

4. Contra hanc doctrinam auctor libri de priori & ordine, cap. 21. objicit, ſi datur decretum conditionatum in Deo, vel illud eſſet de objecto aut conditione aliquando futuris, hoc eſt de eodem objecto de quo eſt decretum abſolutum: vel de objecto, aut conditione nunquam futuris. Neutrum dici poteſt. Non primum, tum quia vanum omnino, & inutile eſſet tale decretum, cum ad ponendum ejus objectum, & effectum, ſufficiat decretum abſolutum: tum quia alioqui de omni effectu abſolutè futuro, tam neceſſario, quàm libero, Deus haberet decretum conditionatum. Cur enim de uno potiùs quàm de alio? Imprudentis autem eſt, & ſtulti,

velle conditionatè id omne quod vult abſolutè. Non ſecundum, ita ut eſſet de objecto & conditione nunquam futuris, tum quia fruſtra eſſet tale decretum, cum nullum eſſet habiturum effectum, tum quia de omnibus creaturis poſſibilibus, quæ nunquam erunt, vel fuerunt, Deus haberet decreta conditionata.

5. Reſpondeo Deum habere decreta conditionata, aliqua quidem de rebus aliquando futuris, ut eſt decretum de ſalvandis electis, antecedens tempore ſeu æternitate merita eorum, ipſamque dationem mediorum; & aliqua de rebus nunquam futuris; ut eſt directum de ſalvandis iis qui damnabuntur. Ad id quod dicit decreta illa fore vana, & inutilia. Reſpondeo per ea voluntatem Dei circa objecta eorum conditionatè ſpectata, ſuam habere determinationem, & ſine illis decretis fore ſuſpenſam, & negativè ſe habituram circa illa ſumpta antecedenter ad poſitionem conditionis, putà meriti, pro quo inſtanti nondum eſt decretum abſolutum, quod non eſt niſi de re facienda propter poſitam conditionem, vel conſequenter ad eam. Negatio autem illa determinationis circa objecta taliter ſpectata, imperfectionem involuit, & defectum extenſionis ad quidlibet ex volibilibus. Adde quod decretum conditionatum de bono dando creaturæ

exiſtenti pro aliqua temporis differentia, movet Deum ut det media ad illud bonum obtinendum: quo modo decretum de danda hominibus beatitudine, ſi eam mereantur, movet ad dandas gratias quibus ponatur illa conditio: & ad hoc non ſpectat decretum abſolutum, quod nullum eſt quo-ad reprobos: quo-ad electos autem non eſt niſi conſequens poſitionem meritorum, & præviſionem eorum. Quod ſi decretum conditionatum eſt de dando bono creaturæ quæ nunquam exiſtet, hoc Deum conſtituit in actu primo adæquatè completo ad bene agendum in tali circumſtantia poſſibili, ita ut quo-ad actionem in tali caſu, ipſi Deo convenientem, nihil ei deſit. Et ſic Dico Deum habere decreta conditionata circa omnia objecta conditionata ab ipſo volibilia, ut ab eo omnis indeterminatio libertatis, & defectus in ratione cauſæ tollatur. Ad id tamen quod dicitur, Deum habiturum talia decretà de omni effectu etiam neceſſario. Reſpondeo negando ſequelam. Nam non eſt decreto conditionato locus, neque ejus objectum, ubi res volibilis non habet aliquam dependentiam à conditione, aut connexionem cum ea.

SECTIO DECIMA.

An dentur in Deo decreta disjunctiva, & an tale ſit illud ex quo cum cauſa libera concurrit ad actus ejus.

1. RESpondeo quo-ad utramque partem, affirmativè. Quo-ad primam probatur, quia in tali decreto nulla eſt imperfectio, & alioqui non poſſet Deus offerre homini optionem unius ex duobus mediis ad finem quem abſolutè vellet. Poſito enim quod det talem optionem, ſicut dedit Davidi optionem aut belli, aut famis, aut peſtis, ad finem pœnæ, ac vindictæ, quam de ejus peccato ſumere volebat, volet tantùm disjunctivè hoc aut illud medium, & abſolutè ipſum finem.

2. Quo-ad ſecundam partem, probatur applicando hoc ipſum ad decretum ex quo Deus concurrit cum cauſa libera, quod dico ſic eſſe concipiendum, ut Deus cognoſcens objecta ad quæ creata libertas debet poſſe ſe determinare, conſequenter ad propoſitionem ipſi factam ab intellectu, ſtatuat illi dare ſuam omnipotentiam determinabilem, vel ad hujus ſpeciei hunc individuum actum, putà vel ad hunc amorem, vel ad hoc odium, vel ad hanc numero volitionem abſtinendi tam ab amore,

quàm ab odio, quo modo erit determinatio ad agendum ut ſic, ſed non ad hunc, aut illum actum, aut agendi modum, in quo eſt libertas. Quo poſito, voluntas erit complete potens ad omnia à ſe eligibilia, ſimulque perfectè dependens à Deo: & tamen non erit determinata, aut ullo modo neceſſitata ad hanc vel illam ſpeciem actûs; Itaque decretum Dei de concurrendo non tollit libertatem cauſæ creatæ. Tale autem debere eſſe illud decretum, probatur, quia qui vult efficaciter & abſolutè aliquid ſpectatum genericè, & nullam ejus ſpeciem vult adhuc determinatè & abſolutè, vult illius generis ſpecies, ſeu modos disjunctivè. Atqui pro illo inſtanti naturæ, quod antecedit determinationem libertatis noſtræ circa objectum cum indifferentia objectiva propoſitum, vult Deus efficaciter & abſolutè concurſum ut ſic, & nullam ejus ſpeciem cum abſoluta & efficaci determinatione. Ergo varias concurſûs differentias vult disjunctivè. Minor per ſe eſt clara. Major probatur, primò, quo-ad primam partem, quia in veriori ſententia, quam probavi, in ſelectis quæſtionibus phyſicis quæſt. ult. nempe quod non detur omiſſio libera ſine actu, neceſſarium eſt voluntatem, cum eſt proximè libera circa aliquod objectum, aliquem actum producere quo amet, aut oderit, aut ſuſpendat

amorem, ſive odium, ſive utrumque. Itaque officium cauſæ primæ exigit ut velit abſolutè concurrere quocumque modo; ſiquidem voluntas quæ ad agendum ut ſic, neceſſitatur, & eſt libera tantûm ad ſpeciem actûs, aut exercitium talis actûs, ſicut qui eſt liber ut ſit in loco, non eſt liber ut careat omni loco, ſed ut ſit in hoc, aut illo loco, non poteſt ſine parato ejus concurſu agere. Quo-ad ſecundam partem probatur eadem minor, quia cauſa libera exigit ut ipſa habeat determinationem ſui actus, ac proinde non debet ante determinationem ejus determinari concurſus unicus ei offerendus: quod ſi fieret, ipſa non haberet poteſtatem ad oppoſitum, cum implicet eam habere poteſtatem ad aliquid ſine oblato concurſu ad illud. Itaque vult Deus disjunctivè concurſum ad quemlibet ex actibus ei poſſibilibus juxta propoſitionem objecti. Et in hoc decernendi modo nullam eſſe implicantiam ex parte Dei, conſtat ex prædicta optione facta Davidi, in qua Deus pœnam abſolutè volebat: ex indulgentia autem determinationem aut belli, aut famis, aut peſtis, Davidis arbitrio permiſit.

3. Inſtabis, ut Deus ponat hunc numero concurſum, opus eſt decreto determinato & abſoluto: Ergo non ſufficit disjunctivum. Antecedens probatur, quia ut potentia Dei non eſt determinabilis niſi

per voluntatem ejus, ita non eſt determinabilis ad ponendum hunc numero concurſum, niſi per hoc quòd Deus determinatè velit hunc ipſum numero concurſum. Et implicat eum qui agit per rationem ac voluntatem, facere determinatè niſi id quod velit determinatè; alioqui mens & voluntas ejus non ſe extenderet ad totam operationem, atque effectum ejus: neque id totum ab ea penderet, ac proveniret. Sic in iis quæ pendent ab hominis voluntate, ut fiat aliquid determinatè, opus eſt ut homo id determinatè velit, & quandiu volet tantùm disjunctivè, manebit ſuſpenſus, & nihil fiet. Ergo ſimiliter in Deo, cum potentia ejus in omnibus quæ ipſe facit ad extra, agat tantùm ex voluntate ejus, ut aliquid ponat determinatè, opus eſt ut illud ſit volitum determinatè.

4. Reſpondeo ad ponendum hunc numero concurſum, opus quidem eſſe decreto determinato, ut bene probat objectò: ſed nego illud debere eſſe determinatum ante determinationem creaturæ, quia ſatis eſt ſi per ipſam, ſeu conſequenter ad ipſam determinetur: idque omnino poſſibile eſt, præſuppoſito illo decreto disjunctivo, per quod voluntas Dei conſtituitur parata ad volendum determinatè quidquid per cauſam liberam determina-

bitur, ita ut conſequenter ad hanc determinationem jam habeat decretum abſolutum.

5. Inſtabis ut per determinationem creaturæ Deus habeat decretum jam determinatum, & abſolutum, oportet Deum qui prius volebat disjunctivè hunc vel illum numero concurſum, videre determinationem creaturæ priorem ſua determinatione, & illâ viſâ, velle determinatè concurrere ad hoc ipſum ad quod illa ſe determinat: at implicat ſic videri priorem determinationem creaturæ. Ergo implicat Deum dicto modo habere jam decretum abſolutum. Major probatur, quia non determinatur voluntas Dei per aliquid, niſi prælucente cognitione quæ oſtendat illi aliquid propter quod ipſe ſe determinet. Itaque ſi determinatur per determinationem creaturæ, oportet illam determinationem videri ante determinationem divinæ voluntatis; ſicut abſolutè impoſſibilis eſt alia via determinandæ voluntatis ut ſic, quæ eſt appetitus rationalis, ſeu rationem ſequens. Minor probatur, primò quia ſi determinatio creaturæ videretur prior determinatione divinæ voluntatis; determinatio creaturæ fuiſſet ſine concurſu Dei, ſiquidem nullus eſt Dei concurſus ante determinationem voluntatis ejus. Secundò, quia

cum determinatio creaturæ identificetur effectui, ſi Deus videt determinationem creaturæ ante propriam ſuæ voluntatis determinationem, jam videbit effectum, antequam voluerit ad ipſum determinatè concurrere, ac proinde antequam concurrerit, cum non potuerit concurrere de facto, niſi volens determinatè ad hoc, & non ad aliud concurrere.

6. Reſpondeo negando minorem, & dico non eſſe implicantiam in eo quòd Deus videat determinationem creaturæ, ante determinationem ſui decreti de dando hoc numero concurſu. Quod ut ſtabiliatur.

7. Adverte in omni cauſa efficiente eſſe habitudinem ad effectum, priorem origine ipſo effectu, ita ut talis habitudo & modus ſe habendi ſit id per quod formaliter cauſa influit in effectum: & præterea habitudinem iſtam eſſe indiſtinctam ab ipſa cauſa, & in cauſa libera, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poſſe hanc habitudinem eſſe, vel non eſſe dependenter ab ipſa: quæ omnia ſingillatim probantur. Ac primò quidem quòd detur in cauſa efficiente habitudo prior origine ipſo effectu, probatur, quia ut ſit in termino relatio dependentiæ, quæ eſt actio paſſivè ſumpta, oportet dari correlationem ejus in cauſa à qua terminus ille procedit, quia fieri non poteſt ut ſit in uno extremo

relatio realis, quin ſit quoque in alio relatio reciproca, eaque realis, ſi illud eſt ens poſitivum, actu exiſtens. Quod ſi relationi dependentiæ, ſeu actioni paſſivè ſumptæ, quæ eſt in termino, correſpondet in agente relatio, eaque realis, illa omnino eſt actio activè ſumpta, ſeu cauſalitas ipſius agentis in terminum quæ eſt forma denominans ipſum agens. Certè actio paſſivè ſumpta ſupponit actionem activè ſumptam; & per ſe implicat eſſe modum ſe habendi paſſivè, ſeu recipiendi exiſtentiam quin ſit prius in cauſa modus ſe habendi activè, & communicatio illius exiſtentiæ, per quam illa ſe habeat ut principium ſuam fæcunditatem exercens. Et licet ex illis duobus ſe habendi modis, unus non poſſit eſſe ſine alio, id non impedit prioritatem originis, ſeu emanationis inter unum & alium, quia verè modus ſe habendi paſſivè conſequitur modum ſe habendi activè. Sic generatio activè ſumpta, eſt prior generatione paſſivè ſumpta, quam connotat, & prius eſt aliquo modo Deum eſſe creantem, quam Angelum eſſe creatum.

8. Jam quod relatio illa cauſæ ad effectum ſit indiſtincta ab ipſa cauſa efficiente, probatur, tum quia univerſim relatio non diſtinguitur à ſuo fundamento, ſeu ſubjecto proximo: tum quia univerſaliùs adhuc

adhuc loquendo, abſtractum metaphyſicum à ſuo concreto non diſtinguitur. Atqui cauſa efficiens eſt ſubjectum primum, & fundamentum prædictæ relationis ad effectum: Itemque agens eſt concretum cujus abſtractum eſt actio. Itaque actio non eſt aliquid diſtinctum ab ipſa cauſa efficiente.

9. Denique quòd in cauſa libera talis relatio ita ipſi inſit, ut potuerit non ineſſe, ipsâ contrario modo ſe habente, probatur, quia hoc ipſo quòd cauſa eſt libera ad aliquem effectum, & poteſt illum non producere, libera eſt ad cauſalitatem ſuam in illam, & poteſt non habere talem cauſalitatis habitudinem. Alioqui contingeret eſſe cauſalitatem, & non eſſe effectum, quod implicat. Hinc in creatura libera eſt aliquid in quo habet aliqualem ſimilitudinem cum eo quod ſummè mirabile eſt in libertate Dei: Nam quemadmodum in actu divinæ voluntatis eſt iſta virtus, ut ipſe ſe convertat; ac terminetur ad hoc, aut ad oppoſitum objectum: ita voluntas creata habet hanc vim quod ipſa ſeipſam determinet, ut ſic cauſa hujus potiùs actus, quàm oppoſiti. Et hic veluti nutus, hæc determinatio, hæc cauſalitas dicens ipſam cauſam in recto, & effectum in obliquo, eſt id quod eſt formaliter primum in exercitio libertatis ejus.

10. Adverte ſecundò, cum duæ ſunt cauſæ efficientes alicujus effectus, quarum una non poteſt illum producere ſine alia, fieri poſſe ut unius, etſi altera indigentis habitudo, & cauſalitas in illum effectum, ſit aliquo modo prior habitudine & cauſalitate alterius, ſine cujus adjunctione non poteſt haberi ille effectus. Sic cum voluntas noſtra, & habitus ſupernaturalis charitatis producunt actum ſupernaturalem amoris, etſi voluntas non poſſit producere talem actum ſine habitu, tamen cauſalitas ejus eſt aliquo modo prior cauſalitate habitus, in quantùm ideo agit habitus, quia voluntas ipſa ſe determinat ad agendum: unde ille conſequenter determinatur ad coagendum, non è contra. Itaque cauſalitas voluntatis eſt prior illa cauſalitate habitûs, non obſtante neceſſitate aſſociationis: eſt inquam, prior illativè, ita ut ipſa inferat aliam, non autem excluſivè, quaſi eſſe poſſit ſine illa, ſive eſt prior prioritate ordinis, ac determinationis, ſed non prioritate abſoluta à ſimultate.

11. Adverte tertiò: ſi cauſa quæ determinatur, ſit ſummè intelligens, nihil eſſe cur determinatio ejus non poſſit fieri, viſa determinatione alterius etiam ipſa indigentis, modò ipſa ſit illi alteri indigenti indefectibiliter adjuncta, & illius de-

terminationem neceſſariò, factâ aliquâ hypotheſi, cujuſmodi eſt hypotheſis prædicti decreti disjunctivi, ſecutura, ſeu potiùs comitatura. Quod probatur, quia quod ab una cauſa imperfecta fieri poteſt ſine cognitione, non implicat fieri à cauſa ſummè intelligente cum cognitione, & per ipſam mediantem cognitionem ac voluntatem. Neque enim modus ille agendi per mentem & voluntatem ullo modo retardabit illud quod cum tali mediatione conſequetur, modò cognitio & voluntas ſint tantùm poſteriores ratione, & præcisè ſecundùm ordinem naturæ medient, ut contingit in Deo. Atqui cauſa imperfecta neque intelligens poteſt determinari per determinationem alterius ſine ipſa non potentis agere, & neceſſitas aſſociationis non tollit ſufficientem prioritatem ad illam determinationem cauſæ, quæ debet illi adjungi, ut jam oſtenſum eſt in determinatione habitûs charitatis per voluntatem. Ergo cauſa ſummè intelligens, & non determinabilis, niſi per cognitionem & voluntatem ſuam, poterit, mediante cognitione ac voluntate, determinari per aliam non potentem ſine ipſa agere: & quod in priori caſu incognitum determinat cauſam imperfectam, neque intelligentem, hoc cognitum iſtam perfectam & ſummè intelligentem determinabit. Unde quia in illo

priori caſu, id quod determinat cauſam non intelligentem, eſt determinatio ejus quæ non poteſt ſine ipſa agere: pari modo id quod determinabit ſummè intelligentem, erit cauſæ ipſa indigentis determinatio item, ſed cognita.

12. Confirmatur primò, quia ſi habitus charitatis eſſet ens intelligens, ſicuti eſt ens immateriale, & non poſſet agere, niſi ex cognitione alicujus, unde determinaretur, putà ex cognitione determinationis quæ eſſet in cauſa cui adjungitur, tam bene ſequeretur nutum & determinationem illius ex tali cognitione, quàm ſequitur illam neceſſariò ex natura rei: & mediatio cognitionis ac voluntatis quæ deberent eſſe ſimul tempore, nullo modo retardaret ſubordinationem ejus, neque tolleret ſimultatem aſſociationis quæ eſt inter illum habitum, & voluntatem ad comproductionem amoris ſupernaturalis. Quare ergo implicabit cauſam ſummè intelligentem determinari per cognitam determinationem cauſæ non potentis ſine ipſa agere? Cui cauſæ tam benè ipſa adeſt præſuppoſito ſuo decreto disjunctivo, quàm adeſt habitus in illa ipſa cauſa inexiſtens. Certè non implicat Deum facere intelligenter quod habitus charitatis facit ſine cognitione: hoc autem poſito determinabitur prædicto modo. Ergo in tali determinationis modo nulla eſt implicantia.

13. Confirmatur ſecundò, quia ſi dum homo pondus in aqua exiſtens tollit, & ſic ſublatum nunc in iſtam, nunc in illam partem movet, determinando nunc iſtam, nunc illam aquæ partem ad cauſandam ſimul ſublevationem, & juvandam motionem, Deus adimeret aquæ ſuam impenetrabilitatem, ſine qua non poſſet ad iſtos effectus quidquam conferre: & juberet Angelo ut idem quo-ad eoſdem effectus ſua virtute, atque actione præſtaret, quod priùs aqua præſtabat: tam bene ſequeretur ille, mediante cognitione, & volitione ſua, determinationem hominis idem ex parte ſua agentis, quam aqua illam ſequebatur. Multò ergo magis Deus, cui quidquid eſt, evidens eſt, poteſt ſequi intelligendo & volendo, determinationem cauſæ, cui per decretum ſuum disjunctivum ita ſe quodammodo obſtrinxit, ut ei, poſito tali decreto, non ſit defuturus: unde ipſa eſt potens ad ſui determinationem, non obſtante neceſſitate aſſociationis, quam debet habere cum Deo, quo ſummè indiget. Certè id quod aliquando prius eſt aliquo, priùs eo cognoſcibile eſt ab intellectu, ad cujus cognitionem nihil requiritur, niſi veritas objecti. Unde quia determinatio cauſæ liberæ prior eſt ſuo modo determinatione cauſæ aſſociatæ, etſi determinatio cauſæ liberæ non poſſit eſſe ſine

ſequenti determinatione cauſæ aſſociatæ, Deus poteſt illam determinationem priùs cognoſcere, quàm iſtam: ac proinde ſi ipſe eſt cauſa aſſociata, cum ſit agens per intellectum ac voluntatem, poterit ſuam determinationem, visâ illâ, ponere. Non enim implicat, ſi ex duobus unum eſt prius, aliud poſterius, poſterius poni, mediante viſione prioris, modò, ut dixi, cognitio & voluntas ſolo naturæ ordine medient, & quæ in tali ordine ſunt priora, non habeant prioritatem ordinis, ita ut unum quod ſine alio eſſe non poteſt, ſit ratio cur illud ſit. Et ex his manet probata falſitas illius minoris, qua dicebatur implicare quòd Deus, visâ determinatione creaturæ, & mediante tali viſione, ſeipſum determinaret ad coagendum cum illa.

14. Ad primam rationem, qua illa minor probata eſt. Reſpondeo Dei concurſum non debere eſſe ad determinationem creaturæ, quaſi haberet influxum in illam diſtinctum ab ipſa Dei cooperatione in terminum; ſed debere ferri in ipſum terminum, & effectum quem ſpectat illa determinatio, ita ut creaturâ ſe determinante ad producendum talem effectum, Deus coagat, & comproducat illum ipſum effectum. Quod ſi Deus formaliter concurreret ad determinationem creaturæ, efficiendo ipſam, actio Dei determinationem illam

præcederet prioritate originis, eamque neceſſariò neceſſitate phyſica inferret, ut quævis cauſalitas phyſica ſuum terminum. Unde tolleretur libertas creaturæ quia illa cauſa non eſt libera, cujus determinationem aliquid præcedit quod ipſam phyſicè infert. Et hinc patet determinationem creaturæ formaliter ſumptam non aliter eſſe immediatè à Deo, quàm per hoc quòd ipſa non poſſit eſſe abſque eo quòd adjungatur Dei cooperatio in terminum utrique communem. Unde omnis actio creaturæ eſt tantùm comproductio exigens comproductionem, ſine qua ipſa eſſe non poſſit. Et hinc etiam ulteriùs conſtat non omnem rationem entis, ſeu formalitatem debere eſſe à Deo immediatè concurrente ad ipſam, ſiquidem determinatio cauſæ liberæ creatæ non ſic debet eſſe ab illo: ſed tantùm omne ens realiter debere eſſe immediatè à Deo: & ſi quæ ratio non petatur formaliter ab eo, tamen debere pendere ab eo, hoc ſenſu quòd non poſſit eſſe ſine illo coagente cum cauſa, à qua ipſa eſt formaliter.

15. Et ſic omnia ita pendent à Deo, ut non magis pendere poſſint, niſi ſolus ipſe omnia agat. Neque enim ſive in cauſis neceſſariis, ſive in liberis actio creaturæ reduplicativè ſumpta, prout eſt actio creaturæ, poteſt eſſe formaliter à Deo, talem actionem immediatè producente. Nam non

datur actio ad actionem ut ſic: ſed in cauſis indiviſibiliter operantibus, uniuſcujuſque operatio eſt ad communem terminum. Et ſic cum Sol & Deus producunt lumen, cauſalitas ſolis in lumen prout eſt cauſalitas ſolis, non eſt à cauſalitate Dei, quaſi ipſa ſit terminus ejus, ſed tantùm ipſa non eſt, niſi inadæquata productio luminis, exigens aliam comproductionem, ſine qua ſol non poſſit agere. Quòd ſi in cauſis neceſſariis actio cauſæ dependentis, prout ejus actio eſt, non eſt effectivè à cauſa ſuperiore, ſed tantùm per indigentiam aſſociationis, ſine qua ipſa cauſa dependens non poſſit agere: multò magis id eſt verum de actione cauſæ liberæ, ad quam formaliſſimè ex ipſa ratione cauſæ liberæ, neceſſe eſt ut ſit ab ipſa determinante, Deo tantùm & conſervante ipſam cauſam liberam cum omnibus ad ejus libertatem prærequiſitis, & ad terminum ab eo productum effectivè cooperante.

16. Ad ſecundam rationem, nego determinationem cauſæ identificari effectui ejus; nam potiùs talis determinatio ipſi cauſæ identificatur, quia identificatur actioni activè ſumptæ, & hæc ipſi cauſæ, ſicut quævis relatio ſuo fundamento, & abſtractum concreto. Confirmatur quia determinatio cauſæ conſiſtit in eo per quod primum tranſit ipſa à ſtatu indeterminationis, aut inactionis ad talem producendum effectum.

fectum. Hoc autem eſt prædicta habitudo, ſeu actio activè ſumpta, ipſi ſuo principio, ac fundamento identificata: Ergo determinatio cauſæ ipſi cauſæ identificatur. Hinc Deus videns determinationem creaturæ, videt tantùm aliquid per quod non quidem ſolùm, & ſeorſim ſumptum, ſed junctum cum ſua, quam ex hypotheſi decreti disjunctivi neceſſariò adjungit, determinatione, conſequenter exiſtit terminus. Et hoc ita videt, quia ita eſt: & priùs videt illam determinationem, quam ſuam, aut utriuſque terminum, quia verè eſt prior. Unde non eſt hìc opus ſcientia conditionata, ſed ſolùm ſcientia viſionis.

17. Dices: quando Deus videt determinationem creaturæ, jam eſt terminus, poſteriùs quidem ordine originis, ſed ita ut quovis ſublato alio, immediatè conſequatur. Quia Ergo videt determinationem craturæ, antequam ſuam videat, erit terminus antequam Deus ſe determinet ad concurrendum, ac proinde antequam concurrat. Antecedens probatur primò, quia determinatio illa creaturæ eſt actio ejus activè ſumpta. Atqui actionem activè ſumptam immediatè, quovis ſublato alio, conſequitur terminus: Ergo determinationem creaturæ immediatè conſequitur terminus, qui proinde viſibilis erit, ſublato quovis alio, etiamque eâ quam dictum eſt

ſequi, determinatione Dei: probatur ſecundò, quia relativa ſunt ſimul naturâ & cognitione, ita ut licet fortè ſit prioritas & poſterioritas ordinis inter illa, verum tamen ſit quando unum eſt, aliud eſſe, etſi ab illo conſequens, & dum unum cognoſcitur, aliud ſimul cognoſci.

18. Reſpondeo cum Deus videt determinationem creaturæ, eodem inſtanti reali terminum exiſtere, & videri ſolo cauſalitatis, & originis ordine poſteriorem, ſed nego illud quod additur, quovis ſublato alio terminum in illo inſtanti exiſtere. Cujus rei ratio eſt, quia determinatio, & actio creaturæ non eſt productio adæquata termini, ut jam dictum eſt ſupra, ſed tantùm eſt comproductio, quæ non tantùm terminum, ſeu effectum connotat; ſed aliam etiam comproductionem, & reſpicit effectum ut ab illa etiam ſibi ſuperaddita dependentem. Sic determinatio voluntatis noſtræ ad qualitatem ſupernaturalem amoris divini, connotat illam qualitatem ut exiſtentem, etiam mediante determinatione alterius principii, ſeu habitûs, quia determinatio illa & actio voluntatis eſt tantùm inadæquata productio illius qualitatis: ſeu eſt comproductio exigens, & inferens ſocietatem alterius comproductionis ad exiſtentiam termini quem cum illa ponit. Et hinc patet ſolutio

ad primam probationem antecedentis, quia terminus non conſequitur omnino immediatè, niſi actionem adæquatè ſumptam: ſumptam autem inadæquatè, & præciſam ab addita comproductione nondum conſequitur: quia inadæquata productio non eſt tota productio.. Ad ſecundam probationem, dico inter relativa, aliqua eſſe quæ non connotant, neque inferunt ſe ipſis ſolis, ſecluſa omni alterius mediatione terminum ſuum; ſed tantùm inferunt illam quomodocunque eodem inſtanti reali cum poſterioritate rationis, atque originis exiſtentem. Sic in dato ſæpius exemplo, determinatio voluntatis ad amorem ſupernaturalem non infert illum amorem ſine cooperatione habitûs exiſtentem: ſed quia ipſa eſt comproductio determinans aliam comproductionem, connotat illum amorem, ut conſequentem etiam ab illa quam infert comproductione. Et cum quis aſſentitur uni veritati ob duas rationes, quarum prima non obtineret aſſenſum, niſi altera ſuperveniret, cauſalitas primæ rationis in illum aſſenſum, non connotat eum, ſecluſo quovis alio, conſequentem ex tali ratione, ſed tantùm ut ſequentem ex ipſa juncta cum alia, ita ut non ſit aſſenſus, niſi prævia utraque cauſalitate inadæquata. Dico autem hic idem evenire

in determinatione creaturæ, quæ effectum connotat quidem eodem inſtanti reali, quo ipſa eſt, exiſtentem; ſed non eodem inſtanti rationis, quo ipſa ſpectatur præciſivè ab ea quam infert, Dei determinatione, ac cooperatione, quia nimirum ipſa non eſt adæquata cauſalitas in terminum, ſed inadæquata tendentia per aliam complebilis, & implicans ſine illa. Terminus autem non conſequitur niſi adæquatam ſui productionem.

19. Inſtabis: ſi determinatio creaturæ priùs videtur, quam ſit determinatio Dei, inter ea quorum unum eſt tantùm origine prius, quàm aliud, aliqua intercedent naturâ poſteriora quàm ſit illud prius. Nam cognitio, qua Deus videbit determinationem creaturæ, erit naturâ poſterior illa determinatione: deinde decretum Dei de dando tali concurſu erit adhuc naturâ poſterius illa cognitione: & ipſa determinatio divinæ omnipotentiæ eodem modo erit poſterior decreto. Videtur autem implicare quod inter ea quorum unum eſt tantùm origine prius quàm aliud, alia intercedant talem habentia naturæ poſterioritatem.

Reſpondeo negando ſequelam & dico illas prioritates, ac poſterioritates quæ aſſignantur, non eſſe ſtrictè loquendo naturæ prioritates ac poſterioritates, ſed

tantùm eſſe rationis ratiocinatæ, at æquivalere quo-ad rem præſentem prioritati ac poſterioritati originis. Ratio eſt, quia ad prioritatem naturæ, requiritur, ut ab uno non valeat ſubſiſtendi conſequentia ad aliud, quomodo animal eſt prius homine, & ſol lumine à ſe producto, cum fieri poſſit divinitus ut ſol exiſtat, & non ſit illa productio luminis. Item objecta ſunt illo modo priora, quam cognitio creata, quæ poteſt illis exiſtentibus non eſſe. At verò reſpectu Dei, cum ab objecto ad cognitionem ejus, & à cognitione de qua hîc agitur, qua nimirum videtur determinatio creaturæ, ad volitionem ad quam Deus, præſuppoſito ſuo decreto disjunctivo, & poſita determinatione creaturæ obligatur, valeat exiſtendi conſequentia, & fieri non poſſit ut illam determinationem creaturæ non ſequatur Dei cognitio, qua illam videt, & talem cognitionem voluntas dandi talem concurſum, & ejuſmodi voluntatem ipſa omnipotentiæ determinatio, & talis concurſus, non eſt in iſtis prioritas naturæ ſtrictè ſumpta. Quod confirmatur, quia alioquin in Trinitate, inter Patrem, qui eſt tantùm origine prior Filio, & ipſum Filium intercederet aliquid naturâ poſterius Patre, & eodem modo priùs Filio: Nam Pater jam exiſtens, antequam producat Filium, cognoſcit ſeip-

ſum, & ex illa cognitione in comprehenſione ſui incluſa, producit Filium. Eſſet autem illa cognitio naturâ poſterior Patre, ſiquidem Pater eſt objectum quod illa repræſentat ut exiſtens: & eſſet natura prior Filio, ſiquidem in ejus principio continetur, ut aliquid ex quo ipſe procedit Filius. Quia igitur incongruum eſt dicere inter Patrem & Filium, in quibus non eſt ordo niſi originis, intercedere aliquid cum tali naturæ ordine: non eſt verum univerſaliter objectum cognitionis, eſſe naturâ prius ipſa cognitione; ſed tantùm id erit verum de objecto comparato cum cognitione creata, ad quam non valet ab ipſo conſequentia. Et ſimiliter non omnis cognitio erit naturâ prior volitione quæ ipſam ſequitur; ſed tantùm illa cognitio, qua exiſtente, poteſt non eſſe talis volitio. Unde hîc neque cognitio quam habet Deus de determinatione creaturæ, erit naturâ poſterior ipſa determinatione, cum poſitam determinationem neceſſariò ſequatur illa cognitio: neque decretum de dando tali concurſu erit naturâ poſterius illa cognitione, aut determinatio omnipotentiæ illo decreto, cum hæc ſimiliter deeſſe non poſſint. Quòd ſi aliquando prioritas & poſterioritas quæ eſt in talibus, appellatur naturæ, hoc fit per quamdam analogiam ad eam ubi reperitur non ſub-

ſiſtendi conſequentia in uno termino, & ſubſiſtendi conſequentia in alio.

20. Collige ex jam dato exemplo nihil implicare, ſi ex duobus quorum unum ſit tantùm poſterius origine quàm aliud, poſterius conſequatur ex viſione prioris, & illa mediante exiſtat: ſiquidem Filius qui eſt tantùm origine poſterior Patre, procedit ex cognitione ipſius paternitatis. Unde non eſt implicantia in eo, quòd determinatio Dei quæ eſt tantùm poſterior origine quàm determinatio creatæ voluntatis, ponatur ex cognitione qua Deus videt determinationem creaturæ, ſiquidem eſt utrobique idem intellectus.

SECTIO UNDECIMA.

Examinantur ſententiæ prædictis contrariæ.

1. QUæres hic primò quid ſentiendum ſit de decreto quod Vaſquez 1. p. q. 99. cap. 7. num. 43. ponit unicum quidem abſolutum, & determinatum; ſed cui præluceat ſcientia media oſtendens determinationem cauſæ creatæ in ſtatu conditionato præviſam. Deus enim, inquit, per ſcientiam mediam quæ antecedit omnem prædefinitionem, videt quid factura ſit creatura, ſi in talibus exiſtat circumſtantiis & ad quid ſe ſe determinatura. Po-

ſitis igitur talibus circumſtantiis, ipſe, prælucente illâ eâdem ſcientiâ, decernit concurrere cum creatura ad illum ipſum actum, quem in ſtatu conditionato vidit ab illa oriri. Et licet hoc decretum neceſſariam habeat connexionem cum tali effectu, non tamen, inquit, neceſſitatem inducit niſi conſequentem, quia ſupponit determinationem creaturæ conditionatè futuram.

2. Reſpondeo decretum hujuſmodi quod ante determinationem creaturæ actu poſitam in ſtatu abſoluto, ſit determinatum ad unum, & abſolutum, itemque ante quod non præceſſerit disjunctivum ſupra-dictum, non poſſe admitti, quia tolleret libertatem: ſiquidem per hujuſmodi decretum maneret creatura impotens ad actum oppoſitum illi, ad quem comproducendum illud Dei decretum determinaretur. Sit enim aliquis qui peccet omittendo actum amoris divini, & ponendo odium eo inſtanti quo tenetur amare, urgente præcepto charitatis. De illo ſic dico: deeſt illi id ſine quo eſt illi impoſſibilis amor, & adeſt id cum quo non poteſt poni amor; Ergo ille non eſt indifferens ad amorem. Prima pars antecedentis probatur, quia deeſt illi præparatio concursûs ad amorem quæ præparatio in hac ſententia fieri non poteſt, niſi per decretum abſolutum de concurſu determi-

nato ad amorem. S.cunda pars probatur, quia non poteſt componi amor cum principio determinante ad odium, cujuſmodi erit decretum abſolutum, & efficax de concurrendo ad odium: Ergo erit ille homo impotens ad amorem, nec poterit ab odio abſtinere. Et talis impotentia ac neceſſitas proveniet ex principio antecedente omnem ejus determinationem in ſtatu abſoluto. Ad rationem Vaſquis, & præviſionem illam quæ præceſſerit in ſtatu conditionato, nego Deum poſſe videre quid creatura, ſi in talibus circunſtantiis poneretur, faceret, aut ad quid ſe determinaret, niſi prius creatura in illo ſtatu conditionato vid:atur habere omnia quæ ad talem actionem, ac determinationem ſunt neceſſaria: Alioqui videret impoſſibile per modum entis. Atqui inter ea quæ ſunt ad talem actionem ac determinationem neceſſaria, locum tenet in-primis concurſus Dei in actu primo indifferens, ac proinde & decretum de dando tali concurſu, quod non poteſt eſſe niſi disjunctivum, ne ſit determinatum ad unum: Ergo iſta omnia, & hoc in-primis decretum cognoſci debuerit in ſtatu conditionato, ut aliquid prævium, & neceſſarium ad actionem liberam creaturæ. Unde in ſtatu abſoluto, ut ſit talis actio ac determinatio, debebit abſolutè præcedere hoc

decretum. Rem ſic magis declaro ; cum Deus hoc videt, ſi Petrus tali vocatione vocaretur, & illi non deeſſet meus concurſus, liberè conſentiret : conditio illa de concurſu ſic debet intelligi, ſi non deeſſet illi meus concurſus in actu primo indifferens, & paratus ad utrumque, quem illi per decretum, abſolutum quidem de concurſu, ſed disjunctivum de ſpecie concurſûs offerrem. Niſi enim ſic intelligatur, falſum erit iſtud, liberè conſentiret : quia non poſſet liberè conſentire, non habens principia omnia indifferentia ad conſenſum unde non poſſet Deus illum liberè conſenſurum per ſcientiam mediam videre. Ratio eſt, quia ſicut res in ſtatu abſoluto non poteſt actu exiſtere ſine omnibus principiis ad ipſam prærequiſitis actu poſitis, ita nec in ſtatu conditionato poteſt eſſe ſine iis conditionatè præſuppoſitis, ac proinde nec cognoſci ſine tali præſuppoſitione. Alioqui cognoſceretur aliquid non futurum conditionatè, ſed chymæricum.

3. Dicunt aliqui recentiores : videt Deus per ſcientiam mediam quid liberè factura, & ad quid ſe ſe determinatura eſſet creata libertas ſi poſſet ſine illius concurſu agere, & iſtam determinationem in tali hypotheſi, etſi impoſſibili, futuram vocant nutum, & inclinationem & exi-

gentiam creaturæ. Poſitâ igitur tali ſcientiâ, decernit Deus abſolutè dare concurſum ad illum præcisè actum, quem vidit tali nutu determinatum, & ſic eſt libera creatura, quia decretum Dei de unico & determinato concurſu, ſequitur præviſum ejus nutum & exigentiam.

4. Reſpondeo primò, ſcientiam illam in Deo implicare, quia implicat objectum ejus, ſicut implicat eſſe aliquem modum, quo volatura eſſet avis ſi careret alis, & in homine talem determinatè futuram cognitionem, ſi careret intellectu. Tam enim potentiam agendi in creatura deſtruit negatio concurſus divini, quàm potentiam volandi carentia alarum, & futuritionem talis cognitionis, carentia intellectûs. Sicut igitur non videt Deus quo modo, vel quam in partem volaret avis, ſi alis ad volandum neceſſariis careret; nec quid cogitaret homo intellectu deſtitutus: ſicut, inquam, hæc non videt niſi ut objecta implicantia, in quibus ejuſdem rei involuitur eſſe & non eſſe, ita ſimiliter non videt quid faceret creatura, ſi ſine ipſo agere poſſet; non videt, inquam, hoc niſi ut objectum contradictionem includens, judicando in tali hypotheſi actionem ac determinationem fore, & non fore; quod non eſt habere ſcientiam de determinata futuritione.

5. Reſpondeo ſecundò, dato, non conceſſo, quòd Deus habeat talem ſcientiam, malè acturum ipſum cum creatura libera, ſi conſequenter ad id quod ipſa faceret in hypotheſi aliqua impoſſibili, determinaret nunc actu eam ad opus malum, ex quo ſequitur ejus damnatio. Determinabit autem eam actu ad tale opus, ſi decernit abſolutè dare illi concurſum ad illam ſolam actionem, nullum offerendo in oppoſitum; itaque de facto malè cum illa aget. Idque ulteriùs confirmatur, quia ſi ponamus eſſe hominem qui in primo uſu ſuæ rationis obligetur à Deo ad actum amoris, & tamen voluntariè omittet hunc actum, ſtatimque poſt volitam omiſſionem damnetur; de illo homine ſic dico. Damnabitur ille homo ob omiſſum actum, ad quem in illa ſententia nullam habuerit poteſtatem in ſtatu abſoluto; quia defuerit illi præparatio, & determinatio concurſûs ad amorem per decretum Dei abſolutum; quæ præparatio, & determinatio in hac ſententia neceſſaria eſt ad amorem: & conſtituit poteſtatem proximam ad talem actum: defuerit, inquam, illi concurſus ejuſmodi in actu primo, abſque ulla culpa ipſius, quam in ſtatu abſoluto commiſerit, quia erit ille primus ejus actus liber in ſtatu abſoluto. Quòd ſi Deus illum vidit in ſtatu conditionato peccantem, viderit

id in hypotheſi impoſſibili, in qua ipſe non habuerit poteſtatem amandi, quia ne quidem in illo ſtatu inter alias conditiones requiſitas ad poteſtatem amandi præſuppoſitum fuerit conditionatè decretum de dando illi concurſu ad amorem; Ergo minùs æquè cum illo aget Deus. Quod cum ſequatur ex eo quòd decretum de concurrendo ſit unicum, abſolutum, & determinatum ad unum, negandum eſt tale eſſe concurrendi decretum.

6. Quæres ſecundò, an rectè ad conciliandam cum Dei concurſu libertatem creaturæ, admittatur decretum Dei conditionatum de concurrendo ad amorem, ſi creatura ad amorem ſe determinet; ad odium verò, ſi eò creatura ſe convertat habens paratam ad oppoſita omnipotentiam Dei. Quam ſententiam videtur amplexus Suarez in Metaph. diſp. 22. ſect. 4. num. 14. dum dicit Deum non velle ſimpliciter illum actum, ad quem cauſa ſecunda libera ſe determinat; ſed quaſi ſub intellecta hac conditione, ſi voluntas creata ad eum ſe determinet. Eamdem ſententiam tenent plurimi apud Suarem loco jam dicto.

7. Reſpondeo minùs rectè per tale & ſolum decretum conditionatum explicari voluntatem, ex qua Deus concurrit. Ac primò quidem per hoc ſolum non rectè

explicatur illa voluntas; Nam ex dictis impoſſibile eſt ut Deus concurrat determinatè hoc numero concurſu, niſi velit abſolutè, & determinatè hunc numero concurſum; ſine ulla ſuſpenſione, quæ adimeret efficaciam voluntati ad determinationem ipſius omnipotentiæ. Nec dici poteſt decretum conditionatum, poſita determinatione creaturæ, tranſire in abſolutum ſine formali nova volitione virtualiter ab ipſo decreto conditionato diſtincta, eo quòd in hominibus contingat volitionem conditionatam ſine novo formali actu tranſire in abſolutam, putà ſi quis dederit aliquid alteri ſub conditione de futuro, quâ poſitâ voluntas illa prior, ipſo licet dormiente, jam cenſetur abſoluta. Id, inquam, in re præſenti dici non poteſt; primò quia hic eſt defectus hominis. Quòd poſita conditione, non velit formaliter & expreſsè id quod vi prioris volitionis cenſetur moraliter velle, in quantùm illa prior voluntas ſufficit ad cauſandum hunc moralem effectum, nempe tranſlationem dominii. Deinde ubi quæſtio eſt de volitione faciendi aliquid phyſicum poſita certa conditione, non ſufficit ad actionem voluntas prior conditionata ſine nova formali. Unde ſiquis dixiſſet, dabo centum nummos, vel ibo Romam, ſi tale quid eveniat; numquam dabit, neque

ibit ſine nova formali voluntate. Itaque hic ubi agitur de ponendo concurſu, ſi creatura ſe determinet, numquam ponetur concurſus ſine alia formali volitione virtualiter diſtincta ab illa priori conditionata. Et hic eſt maximus in prædicta ſententia defectus, quod non ponat in Dei voluntate determinationem quæ abſolutè neceſſaria eſt ad hunc concurſum, & ſolùm aſſignet decretum quod ad ſummum valere poteſt ad præparationem concurſus indifferentis, cujuſmodi eſt conditionatum.

8. Sed nec illa præparatio concurſus indifferentis ita bene explicatur per decretum conditionatum, ſicut per disjunctivum. Nam oportet oſtendere quomodo creatura reddatur potens ad oppoſita, & ad illa omnipotentiam habeat determinabilem, ita ut ſe & Deum ſimul determinare poſſit. Illa autem poteſtas ſupponitur quidem, dum ponitur decretum Dei conditionatum de concurrendo, ſi creatura ſe determinet; ſed non explicatur modus quo illa poteſtas habetur. Explicatur autem ille modus per decretum disjunctivum; Ergo illud præſtat conditionato. Confirmatur, quia decretum quo Deus obtulit Davidi optionem unius ex tribus flagellis, meliùs dicitur disjunctivum quàm conditionatum, quòd deberet ſta-

tus triplex ſic reſolvi ; offero tibi bellum ſi volueris ; item famem, ſi eam mavis, nec non peſtem, ſi eam item mavis; Et per hæc tria non explicatur neceſſitas eligendi unius ex tribus, ſicut per disjunctivum. Par autem eſt ratio de concurſu quem abſolutè dare ſtatuit Deus, nondum videns ullam ex differentiis ejus, dum determinationem cauſæ ſecundæ relinquit. Igitur præparatio concurſûs quæ antecedit determinationem creaturæ, & decretum Dei abſolutum, dicenda eſt fieri potiùs per decretum disjunctivum, quàm per conditionatum, quamquam & hoc non omnino excluditur, cum involvatur in disjunctivo. Nam dum Deus dicit, volo concurrere vel ad hunc amorem, vel ad hoc odium, *&c.* Sub intelligitur ad amorem quidem, ſi creatura ſe determinet ad amandum ; ad odium verò, ſi ad illud ſe determinet. Quare hoc ſolum hic contendo totale decretum, quo creaturæ offertur concurſus indifferens, eſſe formaliter disjunctivum, nec bene explicari præparationem illam concurſûs, niſi per disjunctionem eorum quæ ſub genere abſolutè volito, non abſolutè, ſed conditionatè ſunt volita.

9. Reffellunt aliter alii, ſed invalidè, prædictam opinionem, treſque potiſſimùm in eam rationes afferunt. Prima eſt, quia decretum

decretum quo ſtatuit Deus concurrere, debet eſſe liberum. Atqui illud conditionatum non eſt liberum Deo; nempe, concurram ſi creatura me determinet, quia Deus talis decreti oppoſitum velle non poteſt, cum ſit impoſſibile Deum non concurrere, ſi creatura determinet ipſum, Reſpondetur decretum illud fore liberum non proximè in ſe, ſine ordine ad aliud antecedens, ſed per ordinem ad illud quod ſubintelligi debet. Supponitur enim id quod expreſsè per decretum disjunctivum explicatur, nempe Deum velle concurrere cum voluntate libera juxta conditionem ejus, ſeu offerre ei concurſum in actu primo indifferentem. Quo poſito, non eſt abſurdum ipſum conſequenter velle neceſſariò concurrere ad hunc certum effectum, ſi à creatura determinetur ad eum comproducendum; nec propterea deſinit abſolutè loquendo, concurrere liberè, quia ad hoc ſatis eſt eum eſſe indifferentem ad aliquid prius, ex cujus hypotheſi id neceſſariò ſequitur, nempe ad priorem illam voluntatem concurrendi cum creatura libera juxta conditionem ejus. Sic cum Deus promiſit præmium ſub conditione meritorum; etſi poſitis meritis neceſſariò velit dare præmium, tamen abſolutè loquendo, liberè dat illud; quia id ex quo ſequitur neceſſitas dandi, in priori naturæ eſt ab

eo liberè volitum. Et ſufficit ad hoc ut aliquid ſit agenti liberum, quòd ſive proximè, ſive remotè ab eo pendeat, & abſolutè ac ſimpliciter ſit in ejus poteſtate: quod hìc reperitur, cum abſolutè loquendo poſſet Deus nolle concurrere cum creaturis.

10. Secunda ratio eſt, quia qui vult agere aliquid, poſita conditione, debet videre conditionem poſitam priùs quam agat, ut tunc velit abſolutè quod priùs voluit conditionatè. Atqui illa conditio quæ in hoc decreto includitur, nempe, ſi creatura Deum determinet, non poteſt impleri, antequam Deus concurrere velit, & de facto concurrat: quia ſic actio creaturæ eſſet prior Dei concurſu: Ergo Deus non poteſt habere voluntatem concurrendi ſub illa conditione. Reſpondeo poſitis prædictis de ordine determinationum, ſufficere, ut determinatio creaturæ, quâ visâ, ponetur determinatio Dei, ſit prior ratione quàm & Dei determinatio, & effectus ab utraque procedens: itemque ſufficere ſi Deus velit agere intelligenter quod habitus charitatis, qui per voluntatem determinatur ad producendum actum ſupernaturalem, agit ſine cognitione conſequenter ad determinationem ipſius voluntatis. Hoc enim poſito, ſuam illam voluntatem ſic exprimet, ſicut

exprimeret habitus, ſi ipſe eſſet ens intelligens, concurram ſi voluntas me determinet.

11. Tertia ratio eſt, quia per illud decretum aliquid ponitur ſub conditione ſui ipſius, nempe ponitur concurſus ſub conditione determinationis à qua non d ſtinguitur. Nihil autem ponitur ſub conditione ſui. Reſpondeo ex dictis, id quod ponitur ſub conditione determinationis quæ eſt propria creaturæ, eſſe primò determinationem Dei quæ ab illa diſtinguitur, ſiquidem utraque ſuo principio identificatur: ut pote actio ejus activè ſumpta, & abſtractum metaphyſicum agentis, ſola ratione ab eo differens. Deinque conſequenter ad utramque illam determinationem, ſeu actionem activè ſumptam, exiſtit terminus utriuſque, ſeu effectus, qui prout connotat Deum, eſt influxus ejus paſſivè ſumptus, & prout connotat agens creatum, eſt productio ejus paſſivè ſumpta. Sic nihil ponitur ſub conditione ſui, ſed tantùm ſub conditione alicujus à ſe diſtincti.

12. Quæres tertiò, quid ſentiendum ſit de modo, quo Oviedus Controv. phyſ. 10. punct. 4. §. 4. explicat voluntatem Dei circa dandum cauſæ liberæ concurſum. Dicit enim ut homo ſit ad amorem liber libertate contradictionis, Deum ha-

bere hoc decretum. Volo quatenus eſt ex me, ut ſit actus amoris, ita tamen illum decerno ut voluntas poſſit ab illo ceſſare: quia licet ex me vellem talem actum, non tamen illum efficaciter decerno independenter à voluntate, ne libertatem illius lædam. Similiter dicit, ut voluntas ſit indifferens libertate contradictionis ad odium, Deum ſic decernere: volo ut quatenus eſt ex me, non deficiat actus odii, ut jura voluntatis non infringam: quem actum vellem ego non produci à voluntate, quia malus eſt, & inhoneſtus. Hinc infert nullum dari decretum indifferens ad amorem, vel odium, ut ſit voluntas libera libertate contrarietatis, quia libertas contrarietatis, nihil aliud dicit quam libertatem ad duos actus contrarios. Cum per duo prædicta decreta voluntas ſit libera libertate contradictionis ad quemlibet ex illis actibus contrariis, hoc ipſo eſt libera libertate contrarietatis. Addit prædicta duo decreta non poſſe omitti, ut ponatur unum indifferens illorum loco, æquivalens ipſis, eo quòd amor & odium ſint duo objecta, quodlibet ex ſe ſufficiens terminare actum divinæ voluntatis, & Deus diverſo modo, ſaltem inadæquato, feratur in illa, cum in actum amoris ex ſe, quantùm poteſt, propendeat efficaciter [illegible] decreturus, niſi libertas eſſet vo-

luntati ſervanda; in actum verò odii conſentiat tantùm ob morale debitum cauſæ primæ & univerſalis, recuſaturus concurſum ad illum, niſi munus talis cauſæ incumberet.

13. Reſpondeo hanc ſententiam eſſe quidem probandam, & in quantùm non ponit decretum ullum Dei determinatum ad unum certum concurſum antecedenter ad ipſius creatæ libertatis determinationem, & in quantùm ponit Deum diſpari modo affici erga actum bonum & malum: ſed abſolutè refellitur, quia impoſſibile eſt per decreta de ſe inefficacia determinari potentiam Dei ad dandum de facto concurſum. Atqui unum-quodque ex illis decretis eſt inefficax de ſe: tum quia implicat duo oppoſita decreta, quorum neutrum alteri prævalet abſolutè, eſſe efficacia; tum quia quodvis ex illis ejuſmodi eſt, ut non obſtante ipſo, poſſit deeſſe terminus ejus, ſeu objectum in quod tendit, & cum ipſo poteſt ſtare determinatio ad oppoſitum effectum. Oportet autem volitionem Dei ex qua eſt hic numero concurſus, talem eſſe ut ipsâ poſitâ, non poſſit deeſſe ejuſmodi concurſus, & cum ipſa non poſſit ſtare determinatio ad oppoſitum concurſum; Ergo decreta illa ſunt omnino inſufficientia ad ponendum hunc numero concurſum. Unde opus eſt decreto abſolu-

to, & efficaci, quale ſupra eſt poſitum, cum aliter non poſſit fieri determinatio omnipotentiæ divinæ ad poſitionem hujus numero concurſus.

14. Adde quòd in ipſa præparatione concurſûs debet eſſe decretum determinatum ad concurrendum ut ſic, etſi nondum determinatum ad ſpecies actuum; ſiquidem libera voluntas, propoſito objecto in quo appareat ratio boni & mali, neceſſariò debet agere, & tantùm eſt indifferens ad agendum hoc vel illo modo. Implicat autem eſſe actionis genericè ſumptæ neceſſitatem ſine determinatione ad concurſum ut ſic. Talis autem determinatio non includitur in illis inefficacibus decretis, at includitur in disjunctivo: itaque illis inefficacibus decretis præſtat ad ipſam præparationem concurſûs ſupradictum disjunctivum.

15. Ad id quod dicit Oviedus, plura eſſe ibi objecta, quæ ſingula ſufficiunt ad terminanda propria, circa ſe decreta. Reſpondeo etiam ad decretum disjunctivum plura requiri objecta, eaque inter ſe oppoſita, & incompoſſibilia in re, aut ſaltem quæ voluntas nolit ſimul amplecti: Et præterea multitudinem volitionum quæ circa illa in particulari diſtinctæ ſunt, & ſeorſim conſiderabiles, non impedire ne omnes ſimul in unam compoſitam voli-

tionem coaleſcant. Sic in decreto illo disjunctivo quo Deus Davidi obtulit aut peſtem, aut famem, aut bellum; includuntur iſtæ diſtinctæ, & ſeorſim ſpectabiles volitiones; volo pœnam peccati tui, idque abſolutè; volo unam ex illis tribus; idque etiam abſolutè; non adigo ad peſtem eligendam; item non ad bellum; item non ad famem. Præterea permitto ut eligas peſtem; permitto ut bellum; permitto ut famem. Et ſimplicium, ſeu non compoſitarum volitionum multitudo non impedit unitatem totalis compoſitæ, ac disjunctivæ, ſicut univerſim multitudo partium non excludit unitatem totius. Et in intellectu multitudo propoſitionum ſimplicium, quæ ingrediuntur in compoſitionem unius totalis compoſitæ ſeu disjunctivæ, ſeu hypotheticæ, ſeu cauſalis, ſeu excluſivæ, non impedit iſtarum compoſitarum unitatem: Objectum igitur decreti disjunctivi rectè erit multiplex, nempe tot ſpecies concurſûs, quot ſunt actus ad quos voluntas eſt in potentia proxima. Quo non obſtante poteſt dici terminum illius decreti eſſe unicum, nempe concurſum ut ſic determinabilem ad unum ex illis, ſeu præparationem concurſus liberi determinandi à voluntate creata.

16. Ad id quod dicit Oviedus, divi-

nam voluntatem diverſimodè ſe habere ad actum amoris, & odii; itáque hæc non eſſe unius decreti objectum. Reſpondeo non eſſe de ratione volitionis disjunctivæ, ut æqualiter feratur in disjuncta quæ continentur ſub eo in quod abſolutè fertur; ſed tantùm de ratione illius eſſe, ut quodlibet illorum disjunctorum quomodocumque permittat. Cui res non obſtat quod unum intendat, & aliud patiatur; ſatis eſt enim ut non ſit ultimò determinativa unius ex illis. Sic Deus volens abſolutè gloriam ſuam in homine, ſed quo-ad modum disjunctivè, nempe vel per manifeſtationem bonitatis ſuæ, præmiando ipſum, & beando; vel per manifeſtationem ſuæ juſtitiæ, puniendo peccata ejus, ſi in iis moriatur; non æqualiter vult utrumque illud disjunctum; ſed unum intendit ut finem particularem ſub generali, qui eſt gloria ejus; & aliud non per ſe intendit; ſed vult tantùm ex hypotheſi quòd homo in peccato intereat, ad compenſandum ſcilicet defectum illius finis particularis, quem conditionatè intendebat, & ad obtinendum finem ultimum quem abſolutè volebat. Et hinc D. Thomas de veritate q. 6. a. 3. in C. docet providentiam Dei, etſi non poſſit deficere à generali, & ultimo fine, qui eſt gloria ipſius Dei extrinſeca, poſſe tamen deficere

cere, ab aliquo fine particulari, qui eſt gloria bonitatis ejus. Numquam autem gloria juſtitiæ divinæ vocatur finis Dei, etiam particularis. Quare non eſt neceſſe ut quæ disjunctivè ſunt volita æqualiter ſint volita.

17. Et ex his ſolutionibus confirmatur modus ſupra-dictus explicandi concurſum divinum per decretum, disjunctivum, antecedens determinationem creaturæ, & per abſolutum ac determinatum eam conſequens.

QUÆSTIO SEPTIMA.

De Prædeſtinatione.

SECTIO PRIMA.

An prædeſtinatio ſit prior prævíſione meritorum, an poſterior.

1. CErtum eſt prædeſtinationem completè, & adæquatè ſumptam, pro-ut comprehendit etiam præparationem primæ gratiæ, non poſſe reſpicere merita tanquam aliquid præſuppoſitum, à quo dependeat in genere cauſæ moraliter effectivæ, aut moventis Deum ad talem favorem, quia implicat primam gra-

tiam cadere ſub meritum, ut teſtatur Apoſtolus Rom. 11. c. 5. *Si autem gratia*, inquit, *jam non ex operibus: alioqui gratia jam non eſt gratia.* Cujus rei ratio eſt ipſa ſupernaturalitas gratiæ, quam, nequidem merendo, poteſt attingere ulla vis naturæ, etiam creabilis. Quare de omnibus qui ſalvati fuerint, ſemper verum erit illud ejuſdem Apoſtoli, ad Epheſios, c. 2. *Gratiâ ſalvati eſtis per fidem. Et hoc non ex vobis. Dei enim donum eſt: non ex operibus, ne quis glorietur. Ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Jeſu.* Hoc autem poſito, quòd prædeſtinatio non poſſit habere pro motivo opera noſtra, ſecundùm omnia quæ includit, quæritur an quatenus dicit decretum de danda gloria, reſpiciat de facto, ut reſpicere poteſt, merita præviſa, tanquam motivum, & cauſam meritoriam ipſa priorem; an verò tantùm ut media perducentia ad finem anteriùs decretum: ita ut primus actus Dei in proceſſu prædeſtinationis, ſit intentio abſoluta dandi talibus hominibus, aut Angelis gloriam: quâ determinatione poſitâ, ſequatur electio mediorum efficacium, per gratiam quæ relinquat liberi arbitrii indifferentiam, & tamen infallibiliter habitura ſit effectum, prælucente Dei ſcientiâ, qua liberè etiam nobis agenda novit.

2. Anteriorem præviſis meritis prædeſti-

nationem multi affirmant, in-primiſque ſanctus Thomas.

3. Poſteriorem aſſerunt Alenſis, Albertus Magnus, D. Bonaventura, eſtque plurimorum Theologorum communior ſententia, cui adhæreo.

4. Probatur primò ex ſcriptura, in qua Paul. Rom. 2.6. habetur *Reddet unicuique ſecundum opera ejus.* Unde conſtat felicitatem ab operibus ita pendere, ut hæc ſint illius menſura, cui ex juſtitia Dei diſtributiva, beatitudinis gradus proportionetur. Talis autem menſura eſt de ſe prior menſurato, etiam objectivè in mente ejus qui talem juſtitiam exercet, talemque proportionem ponere ſtatuit. Itaque conformiter ad ſcripturam, dicendum eſt, opera eſſe priùs præviſa à Deo quàm ſit decreta felicitas.

5. Nec dici poteſt, etiamſi per ſe merita ſint dicto modo menſura præmii, & ſint de ſe priora, non implicare tamen quominus Deus aliter conſtituerit, quia potuit deſtinare cuique ex iis quos ſelegerit, talem determinatè gloriæ gradum, per merita acquirendum, & conſequenter talia præcisè merita infallibili modo prævidere. Hoc, inquam, dici non poteſt, quia ſic Deus homines nunquam excitaret ad majorem virtutem, quàm ſit ea quam de facto exercent, quia hæc cum

ſua limitatione eſt proportionata illi deſtinato, ut ſupponitur, gradui quem de facto per illam aſſequuntur. Si autem excitaret ad ulteriorem perfectionem, vellet pro majoribus meritis, eam tantùm tribuere gloriam, quæ de facto per minora condignè obtinetur: & ſic vellet præmium per merita ſuperari; quod ejus juſtitiæ remunerativæ repugnat. Quia igitur hoc admitti non poteſt, quod Deus homines plerumque tepidos, & laxius viventes, non excitet ad meliorem vitam, & peccatores, qui aliquando per ſeram pœnitentiam juſtificabuntur, ac ſalvabuntur, non hortetur interea ad reſipiſcendum promptiùs & ad exercenda bona opera, quibus altiorem felicitatis gradum mereantur, falſa eſt illa anterior prævilis operibus determinatio talis felicitatis.

6. Quod ſi dicas Deum prædeſtinaſſe quos ſelegit ad felicitatem ut ſic, non autem ad talem felicitatis gradum, quem reliquerit ex meritis determinandum.

Contra eſt primò, quia ſic aſſertores prædeſtinationis antecedentis prævila merita, inde etiam anterioritatem illam probant, quòd præſtantiùs putent prædefinitum eſſe à Deo taliter perfectum cœleſtẽ regnum, talibus conſtans partibus, in individuo cognitis, cum proportione illarum ad ſe invicem, in numero gradibus, aliiſ-

que determinationibus, quæ præconceptam, ac præordinatam talis totius pulchritudinem, ac perfectionem explerent.

7. Contra eſt ſecundò, quia incongruè & minùs conſentaneè diceretur, id quod in felicitate infimum eſt, putà id quod minimus Beatorum poſſidet, provenire ab illo quem ponunt adverſarii, ſpeciali Dei erga electos amore, ex quo illos antè præviſa merita prædeſtinavit; eminentiam autem felicitatis, quæ eſt aliquid multò altius ipſa præcisè felicitate, non procedere ab illo magis favorabili, magiſque charitativo amore. Id enim potius in quod ferri debet ſpecialis beneficentia, eſt id quod eſt excellentiſſimum, & ipſa præeminentiæ prærogativa. Plura de ſcriptura, ex quibus arguitur prædeſtinationis poſterioritas ad merita, vide apud auctores qui de hac controverſia agunt.

8. Probatur ſecundò ex Patribus, inter quos Auguſtinus quem ſuum eſſe adverſarii contendunt, ita habet expreſsè. lib. 1. ad ſimplicianum, quæſtione 2. *Non præcedit juſtificationem electio, ſed electionem juſtificatio.* Quæ verba, cum per ſe clariſſima ſint, eorum ſenſus magis conſtat ex ratione quam ſubdit. *Nemo enim eligitur niſi jam diſtans ab illo qui rejicitur*: ita ut ratio, & cauſa electionis ſit differentia juſtificatorum à non juſtificatis:

& ſicut hi rejiciuntur, quia non juſtificati ſunt, ita illi eliguntur quia juſtficati. Et inde, eodem loco, infert Auguſtinus, non apparere quomodo intelligendum ſit id quod in ſacris litteris legitur, de parato electis regno à conſtitutione mundi, niſi dicatur electos eſſe per præſcientiam, qua ipſorum ab impiis differentiam, & merita Deus prænovit. Verba ejus ſunt, *Quod dictum eſt, quia elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem, non video quomodo ſit dictum, niſi præſcientia.* Quod ſi Auguſtinus in aliis locis, prædeſtinationem ſoli Dei bonitati videtur adſcribere, & omnibus hominum meritis priorem ſtatuere, dicendum eſt ipſum loqui de prædeſtinatione ad gratiam, & maximè ad primam: qua de re erat quæſtio cum hæreticis, attribuentibus juſtificationem, & merita omnia, libero arbitrio, & naturæ viribus, cum hæc eſſent gratiæ, quam Deus dat gratis, & ante omne meritum, attribuenda.

9. Hieronymus ad Hebidiam Epiſt. 105. quæſtione decima, *Vaſa miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam ſuam, non irrationabiliter ſalvat, ſed cauſis præcedentibus. Ex quo oſtenditur, non gentes eligi, ſed hominum voluntates.* Idem in cap. 1. Malachiæ. *Dilectio Dei*, inquit, *naſcitur ex præſcientia futurorum.*

10. Ambroſius in Epiſtolam ad Romanos, cap. 9. ad illa verba, *Jacob dilexi; Eſau autem odio habui*, ſic habet. *Hoc quaſi præſcius, non quaſi perſonarum acceptor Deus. Nam neminem damnat, antequam peccet. Neminem coronat, antequam vincat.* Et paulò poſt, *ſciendo quod unuſquiſque illorum futurus eſſet, dixit, Jacob dilexi; Eſau autem odio habui: unum elegit præſcientiâ, alterum ſprevit.* Idem explicans illa verba Apoſtoli, *Quos præſcivit, & prædeſtinavit*, ita ait, *Quorum merita præſcivit, eorum præmia prædeſtinavit.*

11. Sanctus Athanaſius eundem locum Apoſtoli, eodem modo explicat, docetque Deum *ideo prædeſtinaſſe juſtos quia præſcivit Juſtos.*

Sanctus Chryſoſtomus, explicans illa verba Mathæi, *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi*, ſic habet. *Nam quia ſciebam vos, antequam nati eſſetis, hujuſmodi futuros, hæc vobis à me præparata ſunt.* Idem Chryſoſtomus Homilia 1. in epiſtolam ad Epheſios *ſi adoptio*, inquit, *filiorum ex ſola Dei voluntate penderet, ſalvari omnes oporteret.*

12. Sanctus Joannes Damaſcenus, libro contra Manichæos, pagina 172. ita loquitur, *Prævidens Deus ea quæ nos fa-*

turi ſumus, ea ſcilicet quæ ſunt in noſtra poteſtate, ea etiam quæ non ſunt in noſtra poteſtate, præmia, & ſupplicia prædefinivit. Id eſt ab omni æternitate definivit. Ex his aliiſque plurimis, quæ referunt Auctores, ex ſanctis Patribus, conſtat, communem eſſe illorum de prædeſtinatione præviſa merita conſequente, ſententiam.

13. Probatur tertiò eadem ſententia rationibus, quarum prima eſt, quia rectus intentionis ordo poſtulat, ut priùs voluerit Deus ſe ab homine coli, quàm hominem eſſe beatum. Itáque de facto intentio cultûs, qui in bonis operibus conſiſtit, præceſſit voluntatem dandæ beatitudinis, quam proinde Deus non decrevit, niſi præviſo cultu, & bonis operibus. Antecedens probatur, quia conveniens fuit ut Deus priùs intenderet illud, cujus non poteſt in ullo caſu velle contrarium, quam id cujus contrarium poteſt in aliquo caſu velle. Atqui cultus ipſius Dei, qui in piis operibus ſitus eſt, eſt aliquid cujus Deus non poteſt velle in ullo caſu contrarium, ſiquidem contrarium illud eſt inhonoratio, & contemptus Divinitatis. Noſtræ autem felicitatis contrarium eſt aliquid quod Deus poteſt velle in aliquo caſu, nempe eſt damnatio, quam poteſt velle ſuppoſito peccato, ut pœnam ejus,

ex motivo juſtitiæ. Ergo conveniens fuit ut Deus priùs vellet cultum ſuum, quam noſtram felicitatem, ac proinde ut non vellet felicitatem, niſi præſuppoſito ac præviſo cultu, ſive piis operibus. Major probatur, quia de ratione finis, loquendo de eo qui ſit per ſe finis, eſt ut ſit bonum merè conveniens, & amabile neceſſariò, neceſſitate ſaltem ſpecificationis. Illud autem cujus quis poteſt velle contrarium, hoc ipſo non eſt ita conveniens ipſi, neque ſic ab ipſo amabile. Ergo illud inter volibilia ab ipſo non habet de ſe rationem finis, neque in intentione ejus eſt primum, ſeu principium ordinis quem in agendo tenet.

14. Secunda ratio eſt, quia non habet Deus præviam abſolutam voluntatem dandi bonum ad quod obtinendum dat aliqua media inefficacia. Atqui dedit innumeris hominibus qui ſunt ſalvati & dat plurimis qui ſalvabuntur, multa media inefficacia ad ſalutem, ac felicitatem, nempe multas gratias inefficaces, quibus de facto prævalent incitamenta vitiorum. Ergo non habuit præviam illi dationi abſolutam voluntatem dandi illis felicitatem. Sed conditionatam, ex hypotheſi ſcilicet quòd bene uterentur dandis gratiis, quarum effectum permiſit libertati ipſorum, per tales elevatæ & adjutæ gratias. Ma-

jor probatur, quia adhibere ad finem abſolutè intentum media inefficacia, quibus contrarii obices prævalituri ſint, unde oporteat iſtis irritis mediis alia ſubſtituere, defectus eſt qui non cadit niſi in agens finitum, cujus nec cognitio ſit infallibilis, nec virtus inſuperabilis. Repugnat autem inefficacitas illa mediorum agenti ſummè perfecto, cujus infinita ſit ſapientia, & potentia. Unde ſi de facto dat inefficacia, inde manifeſtum redditur, illum finem non fuiſſe ab eo abſolutè volitum, ſed tantùm conditionatè.

15. Dices primò. Repugnat quidem agenti infinitè perfecto adhibere media inefficacia ad finem quem velit ipſe per ſe attingere, non autem ad finem quem velit acquiri ab alio.

Reſpondeo repugnantiam in eo eſſe quòd adhibeat inefficacia ad finem abſolutè à ſe volitum, ſive per ſe, ſive per alium velit illum attingi. Nam agens infinitè ſapiens, & cui omnia ſubſint, debet indeclinabiliter, etiam per cauſas ſubordinatas, eò pervenire quò vult, nec ullo modo ab intento aberrare; unde, poſito quòd velit ab homine obtineri finem abſolutè à ſe intentum, debet per ſapientiam; ac potentiam ſuam hoc efficere, ut abſque deviatione, aut errore, ad illum finem tendat. Quare ſi medium

eſt reipſa inefficax, ſignum eſt Deum non voluiſſe finem hominis, niſi conditionatè, ex hypotheſi ſcilicet quòd homo oblato medio uti velit.

16. Dices ſecundò, ſatis eſſe ſi Deus præter media inefficacia, det etiam aliqua efficacia, quibus felicitas tandem obtineatur.

Sed contra eſt, quia agenti infinitè perfecto repugnat vel unum adhibere medium inefficax ad finem ab ipſo abſolutè intentum. Perinde enim eſt quoad ipſum fruſtrationis effectum, ac ſi homo habens in mente aliquod negotium magni momenti, quòd abſolutè vult confici, illius negotii curam, & procurationem committat ſervo induſtrio, qui tamen ejus intentioni non correſpondeat, nec rem curet: unde negotium demandat alteri, qui fideliter rem exequitur. Quo modo, etſi res fiat, tamen homo ille, qui fruſtratus eſt per primum à ſe conſtitutum procuratorem, id paſſus eſt quod non eſt ab homine fallibili, & defectibili alienum. In Deo autem nihil tale poteſt habere locum. Et tamen id continget, ſi abſolutè intendit felicitatem ad quam dat gratiam inefficacem. Nam gratia illa eſt ex parte Dei procuratrix ſalutis, ejuſque ſolicitatrix in corde hominis, nec tamen per illam promovetur ſalus, ſic à Deo volita. Ergo verè Deus

illâ vice fruſtratur fine à ſe abſolutè intento.

17. Nec dici poteſt illam gratiam, quæ eſt inefficax; non dari ad finem ultimatum ſalutis. Nam omnes gratiæ ad illum ordinantur, & de ſe ſunt media ad illum. Repugnat autem Deo dare medium quod eſt de ſe medium ad finem quem ipſe vult obtineri, & non dare illud ut medium, dando ſcilicet materialiter, ſed non formaliter medium. Igitur continget in Dei providentia, id quod per ſe defectuoſum eſt, nempe irrita ad finem abſolutè intentum adhibitio medii, quod cum non debeat admitti, dicendum eſt gratias dari, non ex abſoluta ſed ex conditionata voluntate felicitatis, quam Deus non priùs vult abſolutè, quàm prævideat merita, nec dat niſi ut mercedem, quæ eſt finis, non quidem Dei, ſed hominis debentis propter ipſam operari.

18. Confirmatur dicta defectuoſitas, quia inefficacitas medii ad finem abſolutè intentum, per hoc tantùm excuſabilis eſt, vel quòd putaretur illud medium habiturum effectum, vel quòd non poſſet adhiberi melius. Talis autem error, & impotentia non cadit in agens infinitè perfectum. Igitur tali agenti repugnat adhibere ullum medium inefficax ad finem à ſe abſolutè intentum. Quod ſi tamen ad-

hibet multa quæ inefficacia ſunt, inde conſtat finem non eſſe ab eo abſolutè, ſed tantùm conditionatè volitum, nec eſſe finem propriè reſpectu ejus, ſed reſpectu illius qui tenetur non reddere inefficacia media quæ Deus dat ut bona, & idonea, ſicut reipſa ſunt.

19. Dices tertiò, poteſt Deus ad manifeſtandam vim ſuæ gratiæ, permittere ut aliqui multùm aberrent à fine, ſintque planè impii, ut illuſtrior ſit eorum converſio, juſtificatio, & glorificatio. Sic videtur permiſiſſe ut ſanctus Paulus Chriſtianos perſequeretur, ut poſtea admirabilior eſſet ejus apoſtolatus.

20. Reſpondeo negando, Deum poſſe permittere aberrationes à fine, eo conſilio, ut magis appareat virtus gratiæ, ſitque mirabilior aſſecutio finis. Quia ſic vellet ipſum malum, ſine quo mediante non eſſet ille proceſſus ad talem finem. Nec dici poteſt, malum illud mediare tantùm occaſionaliter, quia ſi ſine occaſione aliqua non poteſt haberi tali excellenti modo finis, & qui intendit finem, providet ut occurrat talis occaſio, tunc occaſio illa in mente ejus eſt medium ad illum finem; eſtque velut unus ex annulis catenam, ac ſeriem mediorum componentibus, & ſublato illo annulo non conſtaret talis ſeries. Quare ſi occaſio illa eſt hominis peccatum,

is qui illam vult, & procurat ad aliquid à ſe intentum, tunc vult peccatum. Hinc non potuit Deus permittere peccatum Adami, ea intentione ut filium optimo modo mitteret, nempe ut Redemptorem; ſed permiſsâ independenter ab illo fine, & ſine tali intentione, Adami culpâ, nempe quia congruè per gratiam ſatis potentem illum avertebat ab ea, & non aliter avertere voluit debentem cum tali auxilio tentationi obſiſtere, ſtatuit tunc mittere Redemptorem. Et hoc etiam decreverat conditionatè faciendum, ſi culpa illa contingeret: ſed hoc non eſt Deum ex tali fine, quaſi datâ operâ, culpam permittere. Et verum etiam eſt, non permiſſurum fuiſſe illud malum, niſi melius ipſo malo paratum habuiſſet remedium. Sed aliud eſt non permittere malum ſine proviſione remedii, aliud permittere malum ut remedii vis appareat: quo modo ipſius mali contrarietas, ac proinde exiſtentia ordinaretur, & volita eſſet ad manifeſtationem virtutis quæ eſt in remedio. Similiter non poteſt Deus permittere peccata ex intentione manifeſtandæ ſuæ juſtitiæ in punitione impiorum, quia ſic ipſa peccata vellet, ut neceſſaria ad finem à ſe taliter intentum: ſed iis permiſſis independenter à tali reſpectu, putà quia ad ea impedienda noluit dare fortiores gratias, quas non debebat, ſed volebat ut homo

ſibi vim inferret ad reſiſtendum peccati illecebris, cum gratia quæ erat congrua, incipit velle manifeſtationem ſuæ juſtitiæ in puniendis præſuppoſitis peccatis; atque ita cenſendum eſt de omnibus finibus quos Deus intendit ex occaſione malorum culpæ, quæ mala non permittit propter illos fines antecedenter volitos, ordinando hæc ad illos, ſed ſine tali reſpectu, propter juſtas aliunde cauſas, non dando ulteriores gratias quibus impedirentur. Præſuppoſitis autem illis malis, Deus majora providet bona, ut non vincatur per malum bonitas ejus, ſed ipſa inde magis eluceat. Et ſic non permiſit malum zelum Sauli perſequentis Eccleſiam, ut illuſtrior eſſet poſtea Pauli apoſtolatus, ſed permiſſo, ac præviſo illo malo zelo, & perſecutione, inde accepit occaſionem manifeſtandi divitias, ac potentiam gratiæ ſuæ. In objectione autem hoc ſumebatur, priùs fuiſſe in Deo abſolutam intentionem talis apoſtolatûs, & ex ejus intuitu electam eſſe, eòque relatam permiſſionem mali: qui procedendi modus implicat in Deo, qui nec facit, nec permittit mala, ut eveniant bona: ſed mala non permitteret, niſi majora proviſurus eſſet bona: ita ut mala culpæ ſint non quæſita, ſed accepta majorum bonorum occaſio, quam non debet omittere is qui vult bonum abſolutè prævalere, & nihil eſſe unde in ipſum

gloria, per ſuam ſapientiam, ac providentiam, non redundet.

22. Tertia ratio eſt, quia ſi, ut concedunt adverſarii, duplex fuiſſet Dei circa homines, tam diverſa ordinatio, ut antecedenter ad præviſa opera, prædeſtinaſſet unum certum numerum ad gloriam: aliorum verò ſalutem ipſorum libertati, per deſtinatas gratias adjuvandæ, commiſiſſet, non potuiſſet contingere ut ex hoc immenſo numero minùs dilectorum à Deo, ut non excluſorum antecedenter à beatitudine, imò per bonas gratias præveniendorum, ſtante in Deo ſincerâ ſalutis eorum voluntate, nullus omnino ſalvaretur. Sed contra neceſſe eſſet, ad totalitatem defectionis eorum, ſeu ad nullius in bono perſeverantiam, ut in electione gratiarum illis omnibus, & ſingulis conferendarum, Deus ſelegiſſet poſitivè, & antecedenter, eas ſolas quas prævidiſſet inefficaces fore ad ſalutem, cum excluſione poſitiva efficacium. Nam ſi innumerabili multitudini non prædeſtinatorum deſtinaſſet gratias bonas, ſine excluſione poſitiva efficacium ad ſalutem, & determinatione, ac præelectione etiam poſitiva inefficacium ad illum effectum, non contigiſſet illas omnes eſſe ſalutis inefficaces, & nullam prorſus finalis boni efficacem. Gratias enim promiſcuè ſumptas contingit eſſe, non tantùm aliquorum

aliquorum bonorum operum, ſed etiam ſalutis partim efficaces, partim inefficaces. Et eſt contra illarum contingentiam, quòd in numero moraliter infinito, nulla ſit ipſius ſalutis efficax. Maximè autem repugnat divinæ bonitati talis antecedens excluſio efficacium ad ſalutem, & ſelectio inefficacium ad illam. Hoc enim eſſet nolle, etiam antecedenter, ſalutem eorum cum quibus ſic ageret. Nam qui alicui offert media inefficacia ad finem, quatenus inefficacia, & ſelecta ut talia, etſi potentia & ſufficientia, excludendo de induſtria, & poſitivè efficacia ipſius finis, non vult illum finem, ſed privationem ejus, ſeu potentiam, at inutilem, intendendo ac providendo ipſam inutilitatem: quod, ut dixi, divinæ bonitati maximè repugnat. Quare congruè dicendum eſt Deum aliter ordinaſſe, & intendiſſe, deſtinando nimirum omnibus hominibus gratias, inter quas multæ fuerunt ſalutis efficaces, eo quòd ſint decretæ ſine talium excluſione, ex voluntate ſcilicet conditionata ſalutis, per bona opera obtinendæ. Et ſic evitatur pereuntium quantumlibet innumerabilium, volita à Deo antecedenter excluſio à ſalute.

23. Confirmatur prædicta impoſſibilitas univerſalis inefficacitatis in immenſo numero gratiarum, quæ dentur ut bonæ, ſine præ-

dicta excluſione efficacium, quia in natura impoſſibile eſt ut in toto orbe, ex omnibus floribus arborum, per multos annos, nullus exiſtat fructus. Item ut per aliquot annos, in omnibus generationibus hominum, nulli naſcantur maſculini ſexus, ſed omnes fœminini. Item ut ex omnibus hominibus, qui naſcuntur uno ſæculo, nullus ad ſenectutem perveniat, & ſimilia, quorum omnium ratio eſt, quia in numero moraliter innumerabili cauſarum contingentium, ad oppoſita variè determinabilium, totalis omnium, & ſingulorum determinatio ad unum, non eſt apta oriri, niſi ex præternaturali determinatione cauſæ ſuperioris, nempe Dei, qui poteſt infallibili modo diſponere de contingentibus, etiam liberis, utendo ſcientia media, & omnipotentia ſua ad ordinationem univerſaliter efficacem, quæ omnino eſſet ad bonum, & ad excluſionem omnium quæ eſſent impeditura tale bonum. Quòd ſi Deus hoc modo procedere voluiſſet, omnes homines indeclinabiliter ad ſalutem perduxiſſet. Sed quia generali ejus providentiæ, & modo agendi cum cauſis liberis id repugnat, non ſic agit, ſed cauſas liberas permittit agere juxta conditionem ſuæ naturæ, & indifferentiam illis propriam.

24. Dices illud idem inconveniens excluſarum gratiarum efficacium, poſſe in-

ferri ex inefficacitate innumerabilium quæ non habuerunt effectum ſalutis.

Sed contra eſt, quia in ſententia non admittente duplicem Dei circa homines ita diverſam ordinationem, omni operum præviſione anteriorem, & aſſerente factum per ipſa opera diſcrimen, inefficacitas illa tam multarum gratiarum contigit intra majorem multitudinem in qua multæ ſunt efficaces. Non eſt autem contra gratiarum auxiliarium naturam, & conditionem, quòd ex illis plurimæ ſint inefficaces, ſed eſt contra contingentiam quæ de ſe illis ineſt ad efficacitatem, aut inefficacitatem, quòd in multitudine moraliter infinita earum ſumptarum ſine excluſione efficacium, nulla prorſus ſit efficax: idque reperitur ſecundùm adverſarios in una totalitate hominum antecedenter ad ſtatum viæ, ac proinde ad determinationem gratiarum, diviſa ab alia totalitate, in qua ſingulis efficaces deſtinatæ ſint. Nam Deum volunt antecedenter ad ſtatum viæ, ſelegiſſe unam totalitatem, quæ eſt prædeſtinatorum, & omnibus ac ſingulis in ea contentis gratias, quibus infallibiliter ſalvarentur, etſi adhuc quo-ad particularia indeterminatas, certas tamen ac ratas quo-ad rationem efficacitatis, deſtinaſſe. Alteri vero totalitati quæ fuerit non prædeſtinatorum, dicunt quidem gratias deſtinatas eſſe ut bonas, ac

potentes, ſed ita ut jam verum eſſet nullas fore efficaces. Itaque reſpectu illius totalitatis, jam in illo priori ſeparatæ ab alia feliciſſima, id admittunt quod repugnat contingentiæ quæ per ſe convenit gratiis, ad efficacitatem & inefficacitatem, & non poteſt provenire niſi ex delectu inefficacium ſub ratione inefficacitatis prævolitarum à Deo, qui delectus ipſum conſtitueret nolentem antecedenter talium hominum ſalutem. Quare illa ſententia aliquid moraliter impoſſibile aſſerit, & Dei bonitati contrarium.

25. Dices totalitatem illam abutentium gratiis, ſine cujuſquam ſalute, poſſe contingere ob fragilitatem libertatis humanæ, & corruptionem naturæ per peccatum originale.

Reſpondeo primò, eam eſſe vim gratiæ, ut contra pravas fragilis arbitrii propenſiones potenter excitet ipſum arbitrium ad bonum, atque inde oriri piorum, & ſanctorum victorias. Quare non obſtante illa fragilitate, & pravis inclinationibus, manet moralis impoſſibilitas generalis inefficacitatis, in multitudine moraliter infinita gratiarum auxiliarium.

26. Reſpondeo ſecundò, quo-ad corruptionem inductam per peccatum originale, non poſſe illam allegari ab adverſariis pro cauſa generalis inefficacitatis in

omnibus gratiis quæ datæ fuerint totalitati non prædeſtinatorum. Nam in ſententia adverſariorum par fuiſſet inefficacitas, etſi non fuiſſet peccatum originale, ſiquidem ut prædeſtinatio beatificandorum, cum qua volunt conjunctas fuiſſe gratias quæ præviderentur infallibiliter efficaces, præceſſit omnia merita eorum: ita negatio prædeſtinationis, quam nulla ſecutura eſſet gratia ſalutis efficax, præceſſit in mente Dei omnia eorum demerita, ipſumque ſtatum viæ, ac proinde & peccatum originale; quod licet non contigiſſet, non prædeſtinati nunquam fuiſſent prædeſtinati, ſicut prædeſtinati non propter illud peccatum deſierunt eſſe prædeſtinati, & beatificandi. Quia igitur tam generalis inefficacitas in immenſa multitudine gratiarum quæ datæ fuerunt totalitati non prædeſtinatorum, non potuit contingere abſque eo quòd datæ ſint cum generali, poſitiva, & antecedente excluſione efficacium, verum erit in illa ſententia, Deum illis omnibus, & ſingulis, antecedenter ad præviſum ullum demeritum, non voluiſſe dare gratias niſi cum tali excluſione: quod infinitè ab ejus bonitate eſt alienum. Quare oportet innumerabilem multitudinem eorum quos contigit reprobari, & quibus datæ gratiæ fuerunt de facto inefficaces ad ſalutem, fuiſſe contentam in

majori multitudine alios nondum prædeſtinatos comprehendente, & illi toti multitudini, intra quam nullus adhuc antecedenter ad opera, & uſum libertatis, eſſet prædeſtinatus, datas fuiſſe pari, quo-ad illam indeterminationem conditione, gratias, ex quibus contigit de facto multas habere effectum ſalutis, quem aliæ contingenter, & per accidens non habuerunt, cum deberent habere: ſic reprobandorum à prædeſtinatis diſcrimen non fuerit ante libertatem hominum: & nulla fuerit ante præviſa merita, diſcreta à Deo hominum multitudo, cui totaliter ſumptæ ſolas dederit inefficaces ad ſalutem gratias, ex quo poſſet inferri illum dediſſe tales gratias cum antecedente & poſitiva excluſione efficacium.

27. Et præterea in hac ſententia, ponente ſortem & prædeſtinationem hominum, à Deo ut vocante per gratiam, & ab operibus dependentem, poteſt afferri pro ratione multitudinis pereuntium corruptio naturæ per peccatum originale; itemque abuſus primarum gratiarum, & frequentia relapſuum, ob quæ Deus ſubſtrahit uberiores, quas dediſſet, gratias, ita ut iſta nulla eſſet ex parte Dei anterior plurimorum, ne quidem negativa ſecretio à numero prædeſtinatorum. Sic & à Deo omnis boni, & à ſolis hominibus omnis mali origo congruè petitur.

28. Quarta ratio eſt, quia ſententia aſſerens prædeſtinationem ante præviſa merita, ſupponit falſum. Supponit enim ante ſtatum viæ, & ante præviſa bona, & mala opera quorumcunque hominum, determinatam fuiſſe eorum omnium qui extituri eſſent, multitudinem, ac totalitatem, ex qua Deus certos elegerit poſitivè, ultra quos nemo ſalvandus eſſet, & erga alios omnes negativè ſe habuerit quo-ad electionem ad gloriam. Atqui falſum eſt determinatam fuiſſe illam multitudinem ac totalitatem ante ſtatum viæ, & ante quævis bona & mala opera hominum. Nam in determinatione generationum magnam cauſalitatis partem habet bonus, & malus uſus libertatis eorum qui alios generant, aut non generant, cum generare poſſent. Et non videntur determinatè poſteri in quorum productione nihil eſt ultra ordinem naturæ, nihilque miraculi, niſi viſa determinatione parentum ad eos generandos. Et ad illam determinationem pertinent multi actus morales, in quibus eſt meritum aut demeritum, nempe amores ordinati, aut inordinati, licitæ, aut illicitæ nuptiæ, fornicationes, adulteria, inceſtus, & multa alia, quæ vel in timore Dei, nihil agendo contra ejus mandata, vel contra ea fiunt. Igitur non omnes homines determinatè viſi ſunt à Deo

ante viſa quævis bona aut mala opera, ac proinde non omnes qui beati erunt, prædeſtinati fuerunt ante viſum ſtatum viæ, & ante cognita ulla merita aut demerita: quod volunt adverſarii. Quare dicendum potiùs eſt, decreta de danda gloria, etſi ab æterno ſint in Deo, tamen ſi rationis ordo ſpectetur, poſteriora eſſe iis quæ ad ſtatum viæ pertinent, ac proinde meritis aut demeritis, ex quibus petitur determinatio, & menſura gloriæ.

SECTIO SECUNDA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjicies primò textum illum Apoſtoli ad Eph. 1. *Elegit nos Deus in ipſo, ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu ejus, in charitate: qui prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per* Jeſum *Chriſtum in ipſum, ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ.*

2. Reſpondeo eſſe ibi ſermonem de efficaci vocatione ad fidem, & ſanctitatem viæ, & ita explicant D. Auguſtinus, lib. de prædeſtinatione ſanctorum cap. 10. Hieronymus in commentario ejuſdem loci, & alii. Quin etiam propoſitum illud voluntatis ſuæ, ſignificare poteſt tantùm generale decretum de ſalute hominum,

quo

quo modo ipſa fuit finis incarnationis: & tale decretum non fertur in illam niſi conditionatè, ex hypotheſi operum. Quod ſi illa omnia intelligantur de prædeſtinatione ad gloriam, intelligenda erunt de prædeſtinatione merita præviſa conſequente. Quo poſito adhuc verum erit illud quod eodem capite ſequitur. *In quo & ſorte vocati ſumus.*, id eſt, Deo id agente, cum nos minimè cogitaremus, & contraria ageremus, ut exponit ſanctus Thomas lect. 1. in caput 1. Epiſt. ad Epheſios. Meliùs tamen eſt intelligere hæc omnia de prædeſtinatione ad fidem, & juſtitiam, quæ eſt in via, quia non eſt veriſimile revelatam fuiſſe Epheſiis omnibus prædeſtinationem abſolutam ad gloriam, cum eos Apoſtolus urgeat metu finalis exitii.

3. Objicies ſecundò illa verba ejuſdem Apoſtoli, ad Romanos 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti. Nam quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis filii ſui: quos autem prædeſtinavit hos & vocavit: & quos vocavit illos & juſtificavit: quos autem juſtificavit illos, & glorificavit.* Ex quibus adverſarii arguunt ſpeciale propoſitum antecedens, & efficax, ex quo ſit vocatio, & juſtificatio.

4. Reſpondeo ſolam argui voluntatem

antecedentem conditionatam, ex qua fit ut omnia cooperentur in bonum, ut ordinata verè ad bonum, & ſalutem hominum, ſi maneant in dilectione: quæ conditio ſemper intelligitur, ut in iſtis verbis Marci ultimo: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Ad illud. *Quos præſcivit.* Reſpondeo ſenſum eſſe, quos præſcivit conſenſuros vocationi, & perſeveraturos. Unde præſcientia meritorum præſupponitur prædeſtinationi ad beatitudinem, & conformitatem cum Chriſto in gloria: idque juxta explicationem Patrum antea citatorum.

5. Inſtabis, Verba illa, *quos prædeſtinavit, hos & vocavit*, ſignificant vocationem eſſe effectum prædeſtinationis. Ergo ipſa prædeſtinatio vocationem antecedit in mente Dei.

6. Reſpondeo negando antecedens. Significant enim executionem temporalem beneplaciti, ſeu propoſiti de illis ſalvandis. Quod beneplacitum, ut dixi, eſt conditionatum. Probatur autem non ſignificare dependentiam vocationis à prædeſtinatione, quia ſi ita eſſet, verba illa anteriora, *quos præſcivit*, non poſſent intelligi de prævisione meritorum, ut antecedentium prædeſtinationem, ſed de ipſa prævisione beatitudinis eſſent intelligenda. Quo poſito, non eſſet rationabilis,

neque conveniens ſenſus iſtius propoſitionis, *Quos præſcivit, & prædeſtinavit,* ſiquidem idem eſſet ac quos vidit à ſe prædeſtinatos, prædeſtinavit. Qui ſenſus non æquè congruit ac prædictus, qui inter præſcientiam, & prædeſtinationem, cauſalitatem, ſeu ordinem deſignat qui eſſe debet inter meritum & præmium, & inter prævisionem meriti, & voluntatem dandi præmii.

7. Objicies tertiò illud ad Romanos 9. *Cum nondum nati fuiſſent,* Jacob & Eſaü, *aut aliquid boni egiſſent, aut mali, non ex operibus, ſed ex vocante, dictum eſt ei* (Rebeccæ matri) *quia major ſerviet minori, ſicut ſcriptum eſt. Iacob dilexi, Eſaü autem odio habui.* Et paulò poſt. *Igitur non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei. Ergo cujus vult miſeretur, & quem vult indurat.* Et: *Nunquid poteſt figulus ex eadem maſſa facere, aliud quidem vas in honorem, aliud autem in contumeliam.*

8. Reſpondeo non eſſe ibi ſermonem de prædeſtinatione immediata ad gloriam, ſed de miſericordia quam exercet Deus in viatores, vocando hos præ illis ad juſtitiam, & gratiam. Idque appoſitè ad illud de quo agebat Apoſtolus: quare Judæi rejecti eſſent à vera juſtitia, & gratia Dei, ad quam gentes adſcitæ eſſent. Cujus qui-

dem rei rationem aliquam reddit ex parte hominum, nempe infidelitatem Judæorum, qui Chriſto credere noluiſſent, malentes legem veterem retinere, ejuſque opera: item fidem gentium, quæ Evangelium amplexæ eſſent: ſed ulteriùs peculiarem illum favorem vocationis gentium, in miſericordiam Dei refundit. Et patet ex reliquis quæ eodem capite continentur, illum loqui de vocatione efficaci ad juſtitiam, quæ eſt ex fide in Chriſtum.

9. Objicies quartò Auguſtinum, cujus ſelectum locum lib. de correptione & gratia cap. 7. affert, & examinat Suares lib. 1. de prædeſtinatione, cap. 8. Sic ergo habet Auguſtinus. *Quicunque ab iſta originali damnatione divinæ gratiæ largitate diviſi ſunt non eſt dubium quin & procuretur eis audiendum Evangelium: & cùm audierint, credunt: & in fide quæ per dilectionem operatur uſque in finem perſeverant.* Et poſtea. *Hæc omnia operatur in eis qui elegit eos in filio ſuo per electionem gratiæ. Non enim ſic ſunt vocati, ut non eſſent electi: ſed quoniam ſecundùm propoſitum vocati ſunt, profectò electi ſunt, per electionem, ut dictum eſt, gratiæ, non præcedentium meritorum.* Ex quibus vult Suares diſcretionem electorum à non electis, & propoſitum, quod ſit intentio gloriæ abſoluta, antecedens, & efficax, eſſe cauſam voca-

tionis, & prædicationis Evangelii, & gratiæ uberioris.

10. Reſpondeo primò generaliter ad Auguſtini teſtimonia, nullum in illo reperiri locum expreſſum pro antecedente merita prædeſtinatione ad gloriam, ſicut pro conſequente merita, eſt ille quem ex libro ad Simplicianum quæſt. 2. citavi, ſectione præcedenti: ſiquidem ex adverſariis Bellarminus, & alii fatentur Auguſtinum ibi planè negare electionem ad gloriam, merita antecedentem. Neque aliud reſpondent, quàm Auguſtinum adhuc juvenem, ſcripſiſſe librum ad Simplicianum Medionalenſem Epiſcopum: poſtea verò ſcripturarum uſu, & ætate provectiorem, aliter ſenſiſſe, & tacitè retractaſſe quod ibi ſcripſit. Verùm illis haud malè reponunt Leſſius, Vaſques, aliique, primò libros illos ad Simplicianum ab Auguſtino jam Epiſcopo, fuiſſe ſcriptos. Secundò eoſdem ab ipſo ſeniore, fuiſſe approbatos, & Pelagianis commendatos, ut veram de gratia ſententiam inde haurirent, ſicut videre eſt apud eundem, de prædeſtinatione ſanctorum cap. 4.

11. Reſpondeo ſecundò directè ad locum à Suare objectum, Auguſtinum ibi loqui expreſsè de electione per gratiam uberem, & fortem, ex qua novit ſecutura merita, & gloriam. Hæc autem ele-

ctio per gratiam eſt tantùm mediata electio ad gloriam. Quod ut intelligatur, adverte Deum dum ſtatuit dare tales determinatas gratias, per ſcientiam mediam, noſſe opera & merita inde futura, & per illas continuatas fore etiam perſeverantiam in gratia, & conſequenter gloriam. Dum igitur tales eligit gratias, hoc ipſo mediatè ad gloriam eligit, & non aliter. Qnod confirmatur, ex eo quòd Auguſtinus ejuſdem lib. cap. 13. vult, gloriam non eſſe gratiam niſi in radice, nempe in quantùm eſt à gratia non ex operibus data. *Sine ulla*, inquit, *dubitatione confitendum eſt, ideo gratiam vitam æternam vocari, quia iis meritis redditur, quæ gratia contulit homini. Rectè quippe ipſa intelligitur quæ in Evangelio legitur, gratia pro gratia*, id eſt pro iis meritis quæ contulit gratia. Quod ſi vita æterna eſſet primum bonum electis à Deo volitum, ſic ipſa eſſet in ſe præcisè, & non recurrendo ad aliquid anterius, gratia, & maximè gratia. Itaque vult Auguſtinus aliud bonum eſſe ante gloriam volitum: quod quia volitum ſit nullis præcedentibus operibus bonis, cùm ipſum ſit cauſa omnis boni operis, gratia & appelletur, & ſit. Hoc autem poſito, rectè omnino dicitur, Auguſtinum, per propoſitum ſecundùm quod vocantur qui credunt, & obediunt gratiæ, nihil aliud

intelligere niſi volitionem gratiæ, quam ſcit habituram effectum. Et de tali favore atque electione intelligendi ſunt alii textus ejus. Idque confirmatur ex eo quòd lib. de prædeſtinatione ſanctorum cap. 19. illud propoſitum explicat de electione & prædeſtinatione, non tantùm ad fidem, ut volebant Pelagiani, aſſerentes præſuppoſito Evangelio, & fide, homines rectè ex ſe poſſe vivere, & eſſe ſanctos, & immaculatos, ſed etiam ad juſtitiam, charitatem, & gratiam, ita ut hæc omnia ſint ab eo qui univerſa bona operatur.

12. At inquies, Auguſtinus videtur ſignificare diſcretionem de qua loquitur; eſſe cauſam prædicationis Evangelii, ac proinde determinationem finis, ad quem omnia ſalutis media ordinantur.

13. Reſpondeo ab Auguſtino prædicationem Evangelii poni ut aliquid ordinatum ad receptionem internarum gratiarum, ita ut ſenſus ſit, quando Deus vult per tales gratias internas vocare, non deeſt externa prædicatio Evangelii, & ſequitur fides, & converſio, & perſeverantia in bono, continuatis talibus auxiliis.

14. Ad id quod dicitur, ſic eſſe electos quia ſecundùm propoſitum vocati ſunt, reſpondeo propoſitum illud ſecundùm Auguſtinum eſſe decretum de tali vocationis modo, per talem gratiam, quæ cognoſ-

citur gloriam cauſatura : non autem eſſe volitionem immediatam gloriæ , quam, ut dixi , docet non eſſe per ſe ſed in radice gratiam. Ibi autem vult totam diſcretionem fieri per gratiam.

15. Objicies quartò. Deus producturus creaturas rationales, & elevaturus ad ſtatum ſupernaturalem, priùs cenſendus eſt voluiſſe ſuam maximam gloriam, quam poſſet ab illis habere. Hæc autem in formali earum beatitudine, ſive in viſione, & amore beatifico conſiſtit. Ergo prius viſionem, & amorem beatificum decrevit iis qui de facto eò eſſent perventuri, quàm quidquam aliud circa illos voluerit.

16. Reſpondeo primò, Deum non neceſſariò priùs velle id in quo eſt maxima ejus gloria, ut patet in incarnatione, quam non voluit niſi poſtquam per peccatum Adami exciderunt homines à deſtinata illis felici ſorte beatitudinis quam obtinuiſſent, ſi obediviſſet Adamus. Quare potuit Deus velle gloriam cultûs ſibi liberè exhibendi, etſi minorem, quàm gloriam majorem actuum beatificorum neceſſariorum.

17. Quòd ſi quis velit majoritati gloriæ primum in intentione Dei locum tribui, reſponderi poteſt ſecundò, datâ majore ſupradicti argumenti, diſtin-

guendo minorem. Maxima illa gloria conſiſtit in felicitate optimo modo, quo-ad perſonas, determinata, concedo: aliter quàm illo modo determinato, nego Et dico optimum illum modum in eo ſitum fuiſſe ut felicitatem dare ſtatueret liberis ſui cultoribus, & ſectatoribus virtutis, ut ſic in ipſa ſumma magnificentia Dei, regnaret juſtitiæ remunerativæ æquitas, quæ tali magnificentiæ præluceret. Primò enim cultus & amor Dei liber per ſe Dei munificentiam provocat, & hæc eſt optima ad ſummum favorem diſpoſitio. Deinde cum beatitudo hujus hominis potiùs quàm alterius, ſit bonum ſpeciale hujus hominis, non Deï, cui æquè bona eſſet alterius beatitudo, conveniens fuit ut hoc bonum non decerneretur à Deo, niſi hunc præ alio dignum videret, quæ dignitas in virtutibus, maximèque in amore Dei, ac religione conſiſtit. Hinc rectè dici poteſt primam Dei intentionem fuiſſe de maxima gloria ſibi procuranda per beatificationem plurimorum Angelorum, & hominum, abſtrahendo à determinatione perſonarum, & illi generali volitioni nondum determinanti perſonas, ſucceſſiſſe decretum de nulla determinanda perſona, niſi præviſis meritis, & cultu atque amore libero. Neque repugnat Deum velle aliquid ſub præ-

ciſione perſonarum, & modorum, quibus illud habebitur, ſiquidem conſtat Chriſtum decretum fuiſſe quo-ad ſuam exiſtentiam, cum eſſent adhuc indeterminatæ progenitorum perſonæ, ſiquidem ex Chriſti ſic decreti meritis jam moraliter in mente Dei exiſtentibus, datæ ſunt progenitoribus gratiæ, ut Abrahamo, Iſaaco, Jacobo, Davidi, & parentibus beatæ Virginis, & maximè ipſi ante alios Virgini primò poſt Chriſtum decretæ, ut eſſet illius mater: quod totum ex ejus meritis factum eſt. Sic igitur prioritas aliqua in intentione abſoluta, & antecedente, beatificandorum plurimorum Angelorum & hominum, bene ſtabit cum indeterminatione perſonarum, quarum electio debeat præviſa opera, & merita ſequi.

18. Cæterùm etſi valde probabilis ſit iſte intentionis ordo, meliùs tamen dici videtur, Deum poſt generaliſſimam intentionem gloriæ ſuæ, ab omnibus creaturis proventuræ, voluiſſe ſpeciatim gloriam à creaturis rationalibus per liberum amorem, & cultum ſibi exhibendum, & tantùm conſequenter gloriam tam magnificæ remunerationis ipſo dignæ, & felicitatem earum ut mercedem, ac præmium meritorum. Quod congruit dictis ſectione præcedenti in tertia probatione aſſertæ ſententiæ, ratione prima, quia ſcilicet

cultus Dei, quem Deus non poteſt nolle, magis aptus eſt habere rationem finis quàm creaturæ felicitas, quam poteſt nolle ſi cultus illius contrarium eligat.

19. Objicies ſextò, qui vult media efficaciter, debet velle finem amore efficaci, non autem tantùm affectu ſimplici & conditionato, qui non progreditur ultra ſufficientia media, quia nulla poteſt eſſe efficacia in mediorum proſecutione, quæ non fuerit priùs in amore finis ut cauſa illius proſecutionis, aut proviſionis.

20. Reſpondeo primò, voluntatem conditionatam non eſſe effectum ſimplicem, ſed ſuo modo efficacem ad finem ſub poſſibilibus mediis acquirendum, eamque ſufficere ad proviſionem, & electionem talium mediorum, ut cùm quis aliquem hæredem ſuorum bonorum conſtituere ſtatuit, ſi fiat vir honeſtus, & doctus, ex qua voluntate providet ut talis evadat, ut dando magiſtros, exhortando, & quævis media ad hunc finem adhibendo. Quod multò magis fit à Deo, homines ad ſui poſſeſſionem, ſub conditione bonæ vitæ, & meritorum diſponente.

21. Reſponderi etiam poteſt ex jam dictis, noſtram felicitatem non eſſe propriè finem Dei, ſed noſtrum: reſpectu verò Dei eſſe medium ad obtinendum à nobis amorem, & cultum ſui liberum, eo modo

quo merces non eſt finis ejus qui illam dat, ſed operantis propter illam.

22. Ex hac duplici reſponſione habetur ſolutio duplex ad illud aliud argumentum. Sapienter agens vult priùs finem, quàm media. Sed beatitudo eſt finis, merita verò media. Ergo qui eſt ipſa ſapientia, priùs voluit felicitatem quàm merita. Nam ſecundùm primam reſponſionem, diſtinguitur major hoc modo. Vult priùs ſive abſolutè, ſive conditionatè, concedo. Semper abſolutè, nego. Et probatum eſt Deum non debere niſi ſic velle felicitatem hominum antecedenter ad præviſa merita.

Juxta autem ſecundam reſponſionem, data majore, negatur in ſenſu prædicto minor, quia beatitudo noſtra eſt Deo medium, in quantùm eſt bonum, cujus propoſitione ac promiſſione nos attrahit ad cultum ſui, ſicut optanti operam conductitii operarii, merces eſt medium ad illam obtinendam.

23. Objicit doctus recentior. Merita noſtra, & perſeverantia ſunt effectus prædeſtinationis. Ergo prædeſtinatio non eſt ex præviſis meritis: neque ipſa fuerunt motivum illius, ſiquidem ipſa non potuerunt prævideri ante extituram abſolutè cauſam, à qua provenerunt: antecedens probatur, quia merita noſtra, & perſeverantia ſunt effectus

gratiæ efficacis. Gratia autem, ut efficax, ordinatur ad finem per ipſam volitum abſolutè, eumque connotat, ut infallibiliter obtinendum.

24. Reſpondeo negando antecedens. Ad probationem ejus, concedo quidem merita noſtra eſſe effectum gratiæ efficacis. Sed nego gratiam eſſe efficacem per hoc quòd ſit ad finem abſolutè præintentum. Eſt enim efficax per hoc formaliter quòd ſi detur, habitura ſit effectum boni operis: & ipſa habitudo ejus ad conſenſum noſtræ voluntatis conditionatè futurum dependenter ab ea, conſtituit illam in ratione efficacis & contingit multos accipere gratias efficaces ad multa bona opera qui non obtinent finem beatitudinis.

25. Quod ſi eſſentialiter, aut etiam quomodocunque neceſſariò includeret ordinem, & reſpectum ad finem beatitudinis abſolùtè à Deo, & antecedenter volitum, nemo ex non ſalvandis unquam accepiſſet ullam gratiam efficacem. Quia igitur plurimi non ſalvandi, multas acceperunt gratias efficaces, per quas multa bona opera fecerunt, quorum nullum ſit ſine gratia, quæ per ipſum cognoſcitur fuiſſe efficax, clarum eſt non omnem gratiam efficacem, neque gratiam efficacem ut ſic ordinari ad præintentum abſolutè beatitudinis finem

26. Inſtabis, gratiæ efficaces ad ſalutis

effectum, hoc ipſo quòd ſunt tales, dicunt ordinem ad finem beatitudinis abſolutè præintentum. Tales autem accipiunt electi: ergo ante gratias illis datas præintentus eſt abſolutè à Deo illorum finis, ſeu beatitudo.

27. Reſpondeo gratias efficaces, ad ſalutis effectum, ſumptas ſub iſta reduplicatione ulterioris effectus ſupervenientis ei per ordinem ad quem ſunt efficaces, qui eſt bonum opus, aut conſenſus ad quem excitant, dicere quidem ordinem ad finem beatitudinis; ſed non ad præintentum abſolutè. Nam ſatis eſt quòd dicant ordinem ad ſalutem ex illis conditionatè futuram ſi dentur. Poſſunt autem dari ex intentione conditionata beatitudinis, ut ſupra-dictum eſt, idque ulteriùs probatur, quia per ſe loquendo, intentio conditionata alicujus finis tunc maximè eſt cauſa idonea ad providenda media optima, & efficacia ad illum finem, quando intendens plurimùm optat ut ponatur conditio quàm exigit, & multùm etiam de ſe propenſus eſt ad conferendum illud bonum quod ſe daturum promittit, ſi ponatur illa conditio. Deus autem maximè optat ut ponatur conditio quam exigit ad dandam nobis beatitudinem, quia conditio illa eſt cultus illi liberè à nobis exhibendus, & libera in eo perſeverantia, & talis condi-

tionis bonum eſt finis ob quem Deus promittit nobis beatitudinem. Sed & de ſe propenſiſſimus eſt Deus ad illam nobis dandam, quia proprium bonitatis eſt bona largiri. Non vult autem illam dare aliter quàm mediantibus meritis & obtento à nobis cultu libero, ut habeat in æternum adoratores qui ipſum ut Deum liberè elegerint, & prætulerint omnibus, etiamque ſibi-metipſis, quòd fit per charitatem, quam maximè requirit inter bona opera, & diſpoſitiones ad ſalutem. Satis eſt igitur ad cauſandam dationem gratiarum efficacium, quòd præcedat conditionata intentio beatitudinis; & non eſt neceſſaria præintentio abſoluta.

28. Objiciunt alii, gratiæ quas dat Deus electis, eſſent majus illius beneficium ſi eas daret ex intentione antecedenti, & abſoluta perducendi eos ad felicitatem.

29. Reſpondeo majoritatem beneficii ex tali donandi modo, ad omnes prædeſtinatos extenſo, & ad illos reſtricto, aliunde repugnare, & per hòc tolli ſinceram in Deo voluntatem ſalvandi non prædeſtinatos, quia ſi ſtatuiſſet Deus nullam dare ſalutis efficacem gratiam, niſi ex tali antecedenti, & abſoluta voluntate felicitatis, ubi non eſſet talis voluntas, nollet dare niſi inefficaces quoad ſalutem, etſi efficaces quoad aliqua bona opera.

Hoc autem, ut oſtenſum eſt ſectione præcedenti, excludit voluntatem ſalutis eorum, & tendit in privationem finis. Dat igitur Deus omnibus gratias ut bonas, ac potentes cauſare effectum ſalutis. Et quia in illis multas videt efficaces ſalutis, vult in illis ipſam ſecuturam ſalutem, ſed mediantibus meritis obtinendam. Sic priùs ſemper merita videt quàm felicitatem abſolutè velit.

30. Objicies ultimò ex Suare. In unoquoque negotio, vel gubernatione, exitus rei declarat intentionem gubernantis, & terminus ille quo tandem conſecuto ceſſat ſolicitudo, & gubernatio, ſolet eſſe primum objectum propoſitum voluntati, & intentum talis gubernantis, ſi prudenter ſe gerat. Ergo numerus electorum, qui reipſa erit, in fine mundi, fuit primò intentus à Deo, & ad illum explendum merita ordinantur.

31. Reſpondeo cum in determinatione rei intentæ ſub aliqua disjunctione intervenit libertas multorum, & permittit gubernans, ut ii quibus aliquid agendum proponit, eligant quid, & qualiter ſint acturi, terminum totalem rei non fuiſſe ſub omni ſua determinatione primum objectum quod ſibi initio propoſuit: quia talis antecedens determinatio, maximè quo-ad excluſionem majoris numeri bene operantium,

operantium, non congruit cum generali propoſitione, & invitatione agentium liberorum. Tantùm ergo gubernans debet providere, ut in exitu rei id reperiatur quod ei ſit ſatis, quóque ſit omnino contentus, & ne in hoc ſit defectus qualis foret, ſi deeſſent qui ſe dignos præberent propoſitis præmiis, & omnes illa impune aſpernarentur. Abunde autem providit Deus per gratias uberes, ut innumeri homines ad felicitatem pervenirent, quorum immenſo numero non obeſt major multitudo eorum qui renuerunt. Satis eſt enim eſſe turbam magnam, ex omnibus gentibus, & populis, & linguis, quam, ut inquit D. Joannes in Apocalypſi, dinumerare nemo poterat, & Deum aliunde in illis qui bonitatem, & munificentiam ejus contempſerunt, per debitam ipſorum improbitati, ac malitiæ punitionem, in æternum glorificari.

QUÆSTIO OCTAVA.

De Exiſtentia Trinitatis.

SECTIO PRIMA.

Quomodo conſtet Exiſtentia Trinitatis.

1. REſpondeo conſtare optimo modo quo aliquid nobis in hac vita certiſſimum eſſe poteſt. Optimus ille modus eſt lumen fidei, quod præſtat omni certitudini ſcientiarum. Nam ſi inde aliquid à Deo revelatum cum evidenti credibilitate nobis proponatur aliunde verò pro oppoſito appareat evidentia in ſpeciem ſimilis ei quæ in ſcientiis reperitur, debemus potiùs judicium noſtrum ſubmittere teſtimonio Dei quàm illi apparenti in ſpeciem evidentiæ adhærere.

2. Hoc ergo optimo modo nobis conſtat veritas Trinitatis. Nam Deus ſe Trinum eſſe revelavit, & in Deïtate Patrem æternum generare Filium ejuſdem ſecum naturæ & ab utroque procedere Spiritum ſanctum, qui ſit etiam idem Deïtate cum illis. Id totum ſignificatur illis Chriſti ad

Apoſtolos verbis, Matthæi ultimo: *Docete omnes gentes, baptizantes eos* † *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti.* Ubi voces Patris, & Filii, & Spiritus ſancti diſtinctionem realem ſignificant. Tò verò, nomen, ſignificat eos habere unum Divinitatis nomen, unicamque virtutem quæ ſit origo noſtræ ſalutis, & principium in quod illa refundi debeat, unde neceſſariò illa virtus debet eſſe divina. Idem probatur ex illis verbis 1. Joan. 5. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo*, id eſt qui atteſtantur noſtræ Redemptioni per Chriſtum, *Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus: & hi tres unum ſunt*, nempe naturâ. Quibus verbis accedit interpretatio & ſenſus Eccleſiæ, & Patrum, atque Conciliorum definitiones quæ regulæ ſunt fidei. Sic Dei de ſe ipſo teſtimonio innixi judicium certiſſimum de Trinitate ferimus, qui actus eſt ſummæ ſapientiæ, poſitâ, quæ reipſa eſt, evidenti credibilitate talis teſtimonii, ex motivis ſcilicet credibilitatis quæ per ſe conſtant, & de quibus ſuo loco agetur.

SECTIO SECUNDA.

An ratione naturali poſſit oſtendi exiſtentia Trinitatis.

1. RESpondeo nullum intellectum creatum ſeclusâ Dei revelatione poſſe attingere exiſtentiam Trinitatis. Poſitâ autem revelatione poſſe afferri rationes quæ verè illam probant. Illas tamen quo-ad nos eſſe inſufficientes ad ſuadendum Trinitatis veritatem homini cui non eſſet propoſita per motiva credibilitatis, revelatio Dei, vel qui propoſitam non admitteret.

2. Prima pars probatur, quia cum nullus intellectus creabilis, ſi intra ſuum proprium ac naturalem cognoſcendi modum relinquatur, poſſit aliter Deum cognoſcere, quàm ex creaturis, in quantùm illæ cauſam ſui productivam manifeſtant, talis progreſſus ad ea tantùm attingenda valet, quæ Deo ut uni conveniunt, cujuſmodi ſunt independentia, ratio primi entis, exiſtendi neceſſitas, omnipotentia ſapientia, bonitas, ratio finis ultimi, & alia talia. Sic nullum eſt in creaturis trium perſonarum in unitate naturæ, ſtrictè rem accipiendo, argumentum, aut veſtigium, quia in illis nulla eſt diſtinctio realis quæ

identitatem realem non excludat. Igitur indeprehenſibile eſt omni creato intellectui Trinitatis Myſterium.

3. Secunda pars probatur primò, quia poteſt fieri hic diſcurſus. Agere eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ de ſe nullum defectum involuit. In ente autem infinito debet neceſſariò ineſſe omnis perfectio ſimpliciter ſimplex. Ergo in Deo, qui eſt ens infinitum vera actio neceſſariò reperitur: idque ad intra, quia ad extra nihil neceſſarium eſt. Jam ſi Deus neceſſariò agit intra ſe, maximè per intellectum & voluntatem, cum immaterialitas ſit radix intellectionis, & intellectio volitionis. Itaque in Deo eſt vera actio per intellectum, & vera actio per voluntatem. Ubicunque autem eſt actio, debet eſſe diſtinctio inter principium & terminum ejus. Itaque debet in Deo admitti diſtinctio inter principium intelligendi, & terminum intellectionis: itemque inter principium volendi, & terminum volitionis. Sic erit multiplicitas in Deo, eaque ſubſtantialis, quia accidens phyſicum dicit imperfectionem, quæ in Deum non cadit jam illa multiplicitas non excludit identitatem realem, qua illa plura ſint unum ens abſolutum, ſiquidem quidquid eſt in ente ſimpliciſſimo, eſt illud ipſum ens. Et repugnat Deo compoſitio, quæ eſſet ſi

diſtincta in eo non eſſent, unum. Quia igitur multa in eo ſunt unum ens ſimpliciſſimum, multiplicitas non eſt entium abſolutorum, ſed per relationes diſtinctorum, quo modo perſonæ diſtinguntur, in quibus principium actionis per intellectum, vocamus patrem: & terminum illius, filium. Cumque principium actionis per voluntatem ſint indiviſibiliter iidem Pater & Filius, terminum talis actionis vocamus Spiritum ſanctum. Hic diſcurſus eſt compoſitus ex propoſitionibus ſingulis per ſe veris, & rationis lumini conſentaneis, nec non in bona forma diſpoſitis. Ergo ſuppoſitâ fide poteſt dari probatio vera, quæ in Deo multiplicitatem realem perſonarum inferat.

4. Dices, non eſſe veram illam propoſitionem ubicunque eſt vera actio, principium & terminus illius actionis diſtinguntur itaque corruit diſcurſus in quo illud principium ut verum aſſumitur. Antecedens probatur, quia intelligere eſſentiale in Deo eſt actio & in eo non eſt diſtinctio principii cognoſcentis à termino, ergo non eſt univerſaliter verum, ubicunque eſt actio, principium & terminum illius actionis diſtingui.

5. Reſpondeo negando antecedens. Ad probationem, dico intelligere quidem divinum, ſi ſumatur cum ſua ultima diſ-

ferentia ad quam in Deo determinatur, eſſe actionem propriè dictam, ac proinde in eo ſic ſumpto reperiri diſtinctionem principii à termino: ſed nego illud ipſum intelligere, ſi ſumatur præciſivè ab illa determinatione, quo modo vocatur eſſentiale, eſtque commune tribus perſonis, eſſe actionem, niſi impropriè, ob rationem expreſſionis, quæ illi eſt communis cum noſtra intellectione, quæ quia eſt phyſicè à noſtro intellectu quo-ad ſuam entitatem producta, verè eſt actio.

6. Ad hoc intelligendum, recolendum eſt ex dictis antea, aliud eſſe cognoſcere, quod eſt imaginem vitalem objecti in ſe habere; aliud dicere, quòd eſt notitiam communicare percipienti, in quo eſt ultimum complementum intellectualitatis, & intellectionis, quod non debet Deo deeſſe. Et ipſum quidem cognoſcere nunquam eſt ſecundùm rem ſine actione propriè dicta, ſed cum ab ea actione ſibi realiter identificata poſſit per noſtrum conceptum præſcindere, illam ſub tali præciſionis ſtatu non includit. Et ſic cognoſcere convenit omnibus perſonis Trinitatis. Et pro-ut ita ſpectatur non dicit diſtinctionem inter principium & terminum imò ſic non habet propriè loquendo terminum, ſed objectum quod in Deo eſt ab ipſo principio cognoſcente indiſtinctum, in quan-

tùm illud principium cognoſcit ſeipſum. Dicere autem eſt per ſe formaliter actio ſtrictè ſumpta, & neceſſariò importat diſtinctionem inter principium communicans notitiam, & terminum, ſeu perſonam cui fit illa communicatio: Imò dictio terminum illum ſeu perſonam producit, cum ipſi non præſupponatur perſona quæ illam percipiat, quod in ſola dictione divina contingit. Nam antecedenter ad eam non eſt perſona cui Deus ſuam notitiam communicet unde per dictionem ipſam dicens debet illam producere. Et hoc eſt infinitum diſcrimen inter dictionem noſtram, & divinam, quòd noſtra ſupponat aliunde perſonam cui communicemus noſtram notitiam, quæ etiam nòn ineſt ex natura nobis, ſed cum cóncurſu Dei quo neceſſariò indigemus, in nobis formanda eſt, & producenda. Deus autem dicendo perſonam ipſam producit cui fit communicatio notitiæ improductæ. Sic nullo indiget extrinſeco ad perfectionem intellectualis communicationis, & ſine potentialitate habet intra ſe id totum quod ad illam requiritur.

7. At inquiet aliquis, non eſt in Deo aliud intelligere quàm illud eſſentiale.

Reſpondeo id malè aſſeri, quia cum agere propriè ac ſtrictè ſumptum, ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, nullum defectum,

fectum involuens, & intelligere illud non ſit phyſicè actio niſi per additam ei rationem dictionis, ſequitur intelligere divinum ſecundùm rem aliud includere quàm illud intelligere eſſentiale. Idque exigit infinitas Dei quæ, ut oſtenſum eſt, poſtulat neceſſariò communicationem intra ipſum Deum ac pluralitatem quæ non poteſt meliùs, neque aliter conſtitui quàm per fœcunditatem dictionis, & conſequentis ad illam amoris. Et alioqui deeſſet in Deo intellectionis ultima, & ſumma perfectio, quæ eſt communicatio notitiæ, quæ niſi ſit ipſi intrinſeca, Deus contingenter eſſet perfectio in ratione entis intellectualis, nec poſſet eſſe in illo genere ſummè perfectus, cum communicatio notitiæ ad extra non poſſit eſſe omni modo infinita.

8. Confirmantur hæc omnia iſto diſcurſu quo-ad multa conſimili. Bonum eſt ex ſua natura communicativum ſui, & quo majus eſt bonum, eo magis eſt communicativum. Quare cum Deus ſit infinitè bonus, ſummè neceſſe eſt eſſe aliquam communicationem bonitatis ejus. Et quia quidquid Deo neceſſariò convenit, eſt in ipſo, neceſſe eſt illam communicationem intra ipſum terminari. Quod cum ita ſit, duo inde ſequuntur. Primum eſt communicationem illam eſſe infinitam. Secundum eſt, debere eſſe in Deo aliquam plu-

ralitatem, quia nulla eſt communicatio, niſi ad alterum. Quare cum pluralitas non poſſit locum habere in Dei natura, neceſſe eſt eam in ſuppoſitis illius naturæ inveniri. Jam autem in ſuppoſitis non poteſt, ut jam dictum eſt, meliùs ſtabiliri quam per fœcunditatem dictionis, & amoris. Ergo ſic eſt admittenda.

9. Poteſt quoque addi iſta ratiocinatio. Cum amicitia ſit perfectio amoris, oportet in Deo, in quo eſt ſummè perfectus amor, eſſe quoque perfectam amicitiam. Atqui amicitia pluralitatem aliquam ſupponit, & exercetur per communicationem notitiæ, & effuſionem amoris, per quas operationes meliùs quàm per quidlibet aliud poteſt exiſtere illa in Deo pluralitas. Ergo datur in Deo talis communicatio notitiæ, quæ eſt dictio, & talis effuſio amoris, quæ vocatur ſpiratio activa: & per iſtas actiones procedunt à Patre Filius, & ab utroque Spiritus ſanctus.

10. Ad probationem tertiæ partis, notandum eſt poſſe nobis res aliter, quàm ſe habeant, apparere, itemque fieri poſſe diſcurſus aliquos ad probandum falſum, contra quos, ſi non ſtaret contrarii experientia evidens, ipſi viderentur demonſtrativi. Primò falſum poteſt quaſi evidenter verum nobis apparere. Nam ſi quis non

haberet experientiam de illuſione ſenſuum circa multa, putà circa baculum, qui ex parte immerſus in aquam, diſtortus apparet, judicaret de facto objecta ita ſe habere, ſicut in tali diſpoſitione apparent: & tales deceptiones non niſi aliqua aliunde contrarii experientia corriguntur, quâ ſublatâ, ipſa ratio apprehenſioni ſenſuum, ſuum judicium conformaret. Quare ſi eadem humana ratio erret circa ea quæ non poſſunt naturaliter à nobis attingi, & de quibus non poteſt eſſe ulla experimentalis cognitio, continget non poſſe, ſiſtendo intra terminos luminis naturalis, noſtram hallucinationem corrigi. Jam quòd fiant multi fallaces diſcurſus contra res per ſe notas, & evidentes, quibus ſi pares fierent contra res ab omni noſtra experimentali notitia, & à communi naturæ ordine remotiſſimas, etſi in ſe neceſſariò veras, ipſi inſolubiles viderentur, conſtat ex multis argumentis philoſophicis, quæ vix ſolvi poſſunt, etſi certum notumque ſit id quod per illa concluditur, eſſe falſum, ut contingit in argumento Zenonis contra motum, quo nihil in natura certius, & evidentius eſt. In illo enim argumento propoſitiones omnes quas ſumit pro præmiſſis, per ſe apparent veræ, & evidentes, nempe quod ad pertranſeundum ſpatium continuum, priùs

percurrenda ſit prior medietas, quàm poſterior: & rurſus hujus poſterioris medietas prima priùs quàm ſecunda, & ſic de cæteris: item quòd in infinito numero medietatum ſucceſſivè percurrendarum; non poſſit deveniri ad ultimam. Et argumentationis forma videtur rectè procedere. Itaque ſi non conſtaret evidenti experientia dari motum, argumentum illud demonſtrativum videretur. Et ſi fiat diſcurſus talem habens apparentiam veri circa aliquid verum quidem, & neceſſarium, ſed non modò ab omni ſenſuum captu, verùm etiam à communi naturalium rerum ordine infinitè remotum, videbitur nobis omnino convincens: Et nihil erit intra rationis noſtræ ſibi relictæ lumen, unde talis error deprehendi, ac revinci poſſit. Dico autem in mente ethnici, circa myſterium Trinitatis, talem remanſuram erroris invincibilitatem, quandiu non proponetur illi cum motivis credibilitatis teſtimonium Dei de ſe ipſo trino. Etſi enim à theologo chriſtiano ad ſuadendum illi hoc myſterium, afferrentur diſcurſus illi quos ratio, ſuppoſitâ Dei revelatione formare poteſt, ſi tamen nulla fieret mentio ipſius revelationis, tales diſcurſus vim non haberent cauſandi aſſenſûs, & fortiùs contrà ſtarent apparentes negandi rationes. Nempe ipſa per ſe trium realiter di-

ſtinctorum unitas videretur impoſſibilis: & contradictiones inde viderentur bene inferri per argumenta in ſpeciem inſolubilia: quibus tamen ſuppoſita Dei revelatione, congruè reſpondetur, ut infra conſtabit. Facilè autem eſſet Ethnico illi circa allatos pro Trinitate diſcurſus aliquid etſi verum, & per ſe dignum aſſenſu, tamen ut oppoſitum principiis & argumentis majorem habentibus apparentiam veritatis etiamque evidentiæ, negare ac rejicere. Nempe diceret eſſe in Deo actionem eminenter quidem, ſed non formaliter. Vel actionis intellectivæ non neceſſariò requiri terminum ab ipſius principio diſtinctum, cum intelligens ſummè perfectum poſſit ſeipſo intelligere ſeipſum, & ſimilia. Quare ſecluſa Dei revelatione, non poteſt ullo alio modo myſterium Trinitatis homini infideli credibile reddi.

Dices ergo nihil proſunt prædicti, quos ſuppoſita revelatione ratio format pro Trinitate, diſcurſus.

11. Reſpondeo prodeſſe, primò, quia ſi non valent illi ſeorſim à revelatione, ac diviſim accepti, ad cauſandum circa Trinitatem aſſenſum contra apparentes in ea contradictiones, adjuncti tamen valent, & ſufficiunt ad hoc tuendum, quòd fides non repugnet lumini naturali, cum etiam conformitatem habeat cum multis

ejus principiis. Secundò illi diſcurſus faciliorem reddunt aſſenſum fidei, dum juvant ad vincendam repugnantiam quam intellectus noſter patitur in aſſentiendo propter ſolum teſtimonium extrinſecum; rebus quæ dicuntur ex natura rei taliter ſe habere, abſque eo quòd ullo modo cognoſcat illarum rerum naturam, aut proprietatem, ac modorum ita ſe habendi cauſam, atque originem.

SECTIO SECUNDA.

Solvuntur objectiones.

1. SIcut poſita revelatione de Trinitate, fiunt diſcurſus qui verè illam probant, non tamen tales ut ſi, ſeclusâ illâ, fuiſſent excogitati, aut ſi homini Ethnico proponantur, ſufficiant per ſe ad fundandum prudens de tali objecto judicium, contra apparentes in oppoſitum contradictiones: ita poſita eadem revelatione, ſolutiones afferuntur, quæ omnino veritati congruunt, non tamen tales ut homini revelationem non admittenti, quandiu illam negat, ſufficiant ad judicandum nihil eſſe in tanto myſterio, quod implicantiam involuat. Verùm cum homini fideli in ſenſu compoſito admiſſæ revelationis ſufficiant ad tale judicium, minuantque

difficultatem quam patitur infidelis circa talis revelationis aſſenſum, accuratè hoc loco ſunt attingendæ & expendendæ.

2. Objicies ergo primò, quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt idem inter ſe. Atqui omnia quæ ſunt in Deo, ſunt idem in uno tertio, nempe in eſſentia Dei, ergo omnia illa ſunt idem inter ſe, ac proinde non datur in illo pluralitas ſuppoſitorum à ſe invicem diſtinctorum.

3. Huic argumento ut reſpondeatur, adverte, ad hoc ut valeat univerſaliter tam in ente infinito, quàm in finitis, illud axioma, quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt idem inter ſe, tò idem debere latiſſimè ſumi, ita ut ad verificationem talis prædicati ſufficiat identitas excludens diſtinctionem quæ eſt inter abſoluta, nec requiratur excludens diſtinctionem quæ eſſe poteſt inter relativa, per ipſam eorum oppoſitionem relativam. Perſonæ autem in Deo ſunt idem identitate excludente diſtinctionem quæ eſt propria entium abſolutorum, qualis eſt inter Petrum & Paulum, ſed non ſunt idem identitate excludente diſtinctionem quæ in ente infinito propter infinitam ejus communicabilitatem ad intra, per relationes, ſtante ſumma ejus ſimplicitate atque unitate conſtituitur. Hinc ad argumentum ita reſpondeo in forma, diſtinguendo ma-

jorem, ſunt idem identitate excludente diſtinctionem propriam abſolutorum concedo. Identitate excludente etiam diſtinctionem quæ in ente infinito poteſt eſſe inter relativa, nego. Ad minorem, concedo omnia quæ ſunt in Deo, eſſe idem identitate quæ excludat diſtinctionem propriam entium abſolutorum. Nego autem de identitate quæ excludat etiam diſtinctionem poſſibilem inter relativa intra ens infinitum. Unde negatur conſequentia. Et ratio negandi ac taliter diſtinguendi identitatem, eſt ipſa Dei infinitas, quæ cum exigat ex natura rei ad intra communicationem ſine compoſitione, itemque actionem qua producatur non aliud diſtinctæ naturæ, ſed alius ejuſdem eſſentiæ, debet neceſſariò includere pluralitatem quæ ſtet cum identitate, unde illa identitas excludit ſolam propriam abſolutorum diſtinctionem, non autem per relationes conſtitutam.

4. Poteſt in eundem ſenſum aliter diſtingui eadem major, ita ut diſtinctio cadat non in modum identitatis, ſed in tertium, cui extrema identificantur. Quæ ſunt eadem uni tertio finito, & propter finitudinem incommunicabili, concedo: Quæ ſunt eadem uni tertio infinito, & propter infinitudinem communicabili pluribus, ſibi ipſi ſine ulla diſtinctione à ſe ip-

ſo, identificatis, nego, ob eandem rationem infinitatis, quæ eſt radix Trinitatis in quantum exigit communicationem, & actionis fœcunditatem in ente ſimpliciſſimo.

5. Inſtabis, ſic corruit forma ſyllogiſtica, cujus principium non erit univerſaliter verum.

Reſpondeo negando ſequelam, primò quia principium illud eſt univerſaliter verum hoc ſenſu, quòd, quæ ſunt eadem uni tertio identitate adæquata, hoc eſt abſque eo quòd illud tertium latiùs pateat quàm unumquodque ex illis, ſint idem abſolutè inter ſe. Sed cum ſic accipietur axioma, negabitur minor ſyllogiſmi ſupradicti.

6. Secundò negatur prædicta ſequela, quia forma ſyllogiſtica fundatur etiam, & maximè illis vulgatis principiis, quæ appellantur dictum de omni, & dictum de nullo, quæ ſunt abſolutè & univerſaliter vera. Sed contra hoc ipſum.

7. Objicies ſecundò, ſi datur Trinitas, non valebunt principia illa, dictum de omni, & dictum de nullo, in quæ reſolvitur ultimatè tota vis ſyllogiſmorum primæ figuræ. Conſequens rationi repugnat. Ergo & antecedens. Sequela probatur, quia dictum de omni conſiſtit in hoc quòd quidquid de aliquo ſubjecto univerſaliter ſumpto affirmatur, verificetur etiam de omnibus

inferioribus ejus, ſeu de omnibus de quibus talis terminus verè prædicatur. Contrarium autem eveniet in hoc ſyllogiſmo. Omnis eſſentia divina eſt Spiritus ſanctus, Pater eſt eſſentiâ divina. Ergo Pater eſt Spiritus ſanctus. Cum enim ſecundùm illud axioma deberet eſſe vera concluſio, tamen propter id quod eſt peculiare in hoc myſterio, erit falſa. Item dictum de nullo conſiſtit in hoc quòd quidquid negatur de aliquo ſubjecto univerſaliter ſumpto, negetur etiam de inferioribus ejus, ſeu de iis de quibus talis terminus prædicatur. Contrarium autem reperietur in hoc ſyllogiſmo. Nulla divina eſſentia generatur. Filius eſt eſſentia divina. Ergo Filius non generatur. Denique non valebit forma ſyllogiſmi expoſitorii qui evidentiſſimus cenſetur, in quo pro medio termino accipitur ſingulare, de quo, qúia duo alii termini prædicantur, iidem inter ſe identificantur, & quivis de alio prædicatur. Sequela probatur, quia hujus ſyllogiſmi, hæc eſſentia divina eſt Pater. Hæc eſſentia divina eſt Filius, ergo Filius eſt Pater, falſa erit concluſio.

8. Reſpondeo negando ſequelam majoris, & dico quo-ad dictum de omni, & dictum de nullo, ſubjectum illud, ſeu medium terminum debere ſecundùm totam ſuam latitudinem ſumi, ita ut perfectè diſtribuatur, aut acceptio ejus perfectæ di-

ſtributioni æquivaleat: quod non ſit in allatis exemplis. Nam in utraque majore eſſentia non ſumitur pro eo omni quod eſt eſſentia, ſed pro eſſentia, ut virtualiter diſtincta ab aliquo, quod tamen eſt realiter eſſentia. Sumeretur autem ſecundùm totam ſuam latitudinem, & adæquatè, ſi diceretur, omne quod eſt eſſentia divina, eſt Spiritus ſanctus, itemque, nihil quod ſit eſſentia divina, generatur. Et tunc major utraque eſſet falſa. Quo-ad ſyllogiſmum expoſitorium, dico terminum non debere eſſe, neque formaliter, neque æquipollenter univerſalem: quod tamen contingit in allato exemplo. Nam eſſentia divina eſt terminus latitudinem habens, ſecundùm quam identificabilis eſt tribus perſonis diſtinctis, etiam ſimul ſumptis. Et hîc ſumitur ſemel prout eſt uni identificatus, & alia vice, prout identificatus alteri. Itaque nullibi adæquatè, & indiviſibiliter accipitur. Unde nihil concluditur.

9. Objicies tertiò, de eadem re contradictoria verificari non poſſunt, quia idem non poteſt ſimul eſſe & non eſſe. Hîc autem talia verificarentur, quia cum eſſentia divina & paternitas ſint una res ſimpliciſſima, & eſſentia ſit filiatio, Paternitas autem non ſit filiatio, de illa re verificabitur quòd ſit, & non ſit filiatio. Item quia cum filiatio & eſſentia ſint una res & filiatio ge-

neretur, eſſentia autem non generetur, eidem rei conveniet generari & non generari.

10. Reſpondeo diſtinguendo majorem eo modo quo jam diſtincta eſt, quæſt. 3. ſect. 3. de eadem re nullam habente multiplicitatem virtualem, concedo; de eadem re talem habente multiplicitatem ob ſuam infinitatem, quæ neceſſariò exigit infinitam ad intra communicationem, nego. Et dico ea quæ per ſe videntur contradictoria, & talia eſſent reſpectu rei tali multiplicitate virtuali carentis, non eſſe hîc talia, quia non ſpectant idem eodem modo, ſeu ſecundùm eandem virtualitatem ſumptum, ſed nunc ſumptum ſecundùm unam, nunc ſecundùm aliam. Nec refert quòd eidem realiter convenire dicantur hoc pacto. Eſſentia realiter eſt filiatio. Paternitas quæ eſt idem cum eſſentia realiter, non eſt filiatio. Tò enim realiter non efficit unitatem acceptionis, ſed denotat diverſas illas rationes objectivas primò intentionaliter ſumptas, eſſe reales: quod eſt verum. Sicut cum dicitur homo realiter convenit cum equo per animalitatem, & realiter non convenit per ſuam rationalitatem, cum per eam diſconveniat, tò realiter non tollit diverſitatem ſenſûs formalis, nec multiplicitatem virtualem animalitatis, & rationalitatis, ſed denotat convenientiam illam quæ fit

per rationem formalem animalitatis, & negationem convenientiæ in ipſa ratione formali rationalitatis, non eſſe tantùm per intellectum, ſed à parte rei, quod eſt verum. Quòd ſi tò realiter tolleret diverſitatem ſenſûs formalis in prædictis propoſitionibus, & faceret ſenſum purè identicum, una ſemper eſſet falſa, nempe iſta. Paternitas non eſt realiter filiatio, quia ſenſus eſſet, res quæ eſt paternitas non eſt filiatio, quod eſt falſum. Item iſta non eſſet vera, homo realiter non convenit cum equo per ſuam rationalitatem, quia ſenſus eſſet, nihil eſt in re quæ eſt homo, per quod homo conveniat cum equo: quod item eſt falſum, cum in re illa ſit animalitas, per quam cum equo convenit.

11. Hîc adverte ex Molina, quæſtione vigeſima tertia, articulo ſecundo, diſputatione tertia, & aliis, nos, quando loquimur de rebus præcisè, & inadæquatè conceptis, ſumere conceptus illos objectivos, & nomina illis ſignificandis impoſita, perinde ac ſi nihil eſſet in re niſi id quod ita præcisè concipimus, & ſignificamus. Unde de diverſis conceptibus objectivis ejuſdem rei, quaſi de duabus rebus loquimur, manendo tamen intra illam præciſionem, quæ conſtituendo diverſos ſenſus formales primo-intentionaliter reales, licet non totam rei entitatem, ſeu realitatem

importantes, impedit talium conceptuum, & propoſitionum falſitatem. Et hoc maximè verum eſt in præſenti materia de Trinitate, in qua patrem non poſſumus identificare eſſentiæ, quin eſſentiam præſcindamus à filiatione, & viciſſim. Itaque paternitatem, eſſentiam & filiationem, ut tria concipimus, ſed præciſivè, ſeu non excludendo identitatem eſſentiæ cum filiatione, quando eam identificamus paternitati: neque negando de ea paternitatem, dum eam dicimus eſſe realiter filiationem. Et ſic nihil implicat ea quæ in ſpeciem contradictoria ſunt, de eadem re talem habente multiplicitatem virtualem, & ſecundùm noſtros conceptus formalem verificari.

12. Objicies quartò ex Eſparza, quæſtione trigeſima octava. Ratio identitatis & unitatis non eſt ratio diſtinctionis & multiplicitatis. Et ſimiliter unum eſt quod non eſt multa: & multa ſunt quæ non ſunt unum. Natura autem divina eſt ratio identitatis & unitatis intra Deum, ut pote identificans ſibi omnia divina, & conſtituens cum iis omnibus unum Deum. Perſonalitas verò, ſeu relatio ad intra, eſt ratio diſtinctionis & multiplicitatis in Deo, ut pote diſtinguens perſonas divinas inter ſe, & conſtituens in ipſis & cum ipſis Trinitatem. Repugnat igitur ut natura divina, & perſonalitas, ſeu relatio ad intra ſint

unum: ac proinde repugnat myſterium quale à nobis creditur.

13, Reſpondeo rationem identitatis & unitatis, ſi ipſa ſecundùm ſe eſt infinita, poſſe non quidem formaliter, & ratione noſtra eſſe rationem diſtinctionis, & multiplicitatis, ſed ei realiter identificari, quia perfectio infinita, ob ſui infinitatem, exigit neceſſariò communicationem ſui, ac proinde communicationem ad intra, ſine imperfectione, & propterea ſine compoſitione, ad quod neceſſarium eſt ut ſit pluralitas rationum formalium identificatarum illi perfectioni infinitæ, non tamen inter ſeipſas.

14. Ad id quod dicitur de uno. Reſpondeo cum eodem Eſparſa, unum, quod eſt proprium Dei, non eſſe non multa ſimpliciter, & ſecundùm omnem rationem identificatam realiter ſecum, ſed ſolum ſecundùm eam rationem, ſeu formalitatem, ac virtualitatem, in qua fundatur unitas, quod eſt Patrem, & Filium non eſſe multa in natura, ſeu Deïtate. Idem dicitur de multis, ſeu de multitudine prædicatorum diſtinctorum in Deo. Nam multitudo non eſt in eo omni modo, cum non ſit in omni ratione identificata multis, ſed eſt tantùm in ipſa ratione diſtinctionis & multiplicitatis, quam non impedit illa unitas, ut pote perfectionis infinitæ, & ſummè communicabilis.

15. Objicies quintò, ſi daretur in Deo identitas unius rationis formalis cum rationibus à ſe invicem realiter diſtinctis, daretur in creaturis aliqua ſimilitudo talis unitatis multiplicitatem ſibi identificatam habentis, quia creaturæ cauſam ſuam repræſentant, ſuntque participationes virtutis, ac perfectionis quæ ipſi ineſt nihil autem & tale in creatis. Ergo.

16. Reſpondeo negando majorem, & dico id quod Deo convenit quatenus eſt ens infinitum, eſſe imparticipabile, ſicut ipſa infinitas, immenſitas, æternitas, incomprehenſibilitas, & alia talia imparticipabilia ſunt. Jam autem illa identitas cum diſtinctis convenit Deo ratione infinitatis; quod probatur, quia quod in ente finito implicat, ratione præciſæ finitudinis, id enti infinito convenit ratione infinitatis. Atqui talis identitas implicat in ente finito ratione finitudinis. Ergo. Minor probatur, quia ad prædictam identitatem requiritur ut id quod identificatur diſtinctis, non ſit melius intenſivè, ſive non ſit perfectius per illá ſibi identificata, quàm eſſet ſine illis. Hoc autem implicat in re finita. Ergo. Hujus ſyllogiſmi major probatur, quia ſi id quod ſupponitur identificatum diſtinctis, fiat intenſivè melius, ſeu perfectius per ipſa, quàm ſine illis, neceſſariò diſtinguetur ab illis. Quidquid enim fit realiter melius

lius per aliquid, quàm ſine illo, diſtinguitur ab illo, ſaltem potentialiter, ut una pars unius aquæ ab alia. Itaque ſic identificabitur, & non identificabitur. Minor probatur, quia omne finitum melius fit etiam intenſivè, ſeu perfectius, & majoris æſtimabilitatis ac virtutis, acceſſione finiti, quàm ſine illo: & plura finita meliora ſunt uno. Itaque entitas illa finita, quæ ſupponitur habere identitatem cum multis diſtinctis, erit melior etiam intenſivè & perfectior cum illis, quàm ipſis præciſis: & erit melior cum illis omnibus, quàm cum uno ſolo. Hæc autem omnia non ſic ſe habent in ente infinito, quia hoc ipſo quòd aliquid eſt infinitum, nullius acceſſione fit melius intenſivè aut perfectius. Et ſive plura accedant, ſive pauciora, ſive inter ſe diſtincta, ſive indiſtincta, infinitam perfectionem non augebunt intenſivè, ſed potiùs neceſſarium erit ipſa in illa fuiſſe eminenter præhabita, & perfectionem quæ additur eſſe tantùm numeralem. Sic non implicat id quod eſt infinitum, identificari diſtinctis: & hoc eſt infiniti quatenus infinitum eſt, proprium. Conſimilia vide apud Antonium Perem in tractatu de Trinitate.

QUÆSTIO NONA.

De Proceſſionibus Divinis.

SECTIO PRIMA.

An dentur Proceſſiones in Deo.

1. PRoceſſio hîc ſumitur pro emanatione qua quid ab aliquo non virtualiter tantùm, & ſecundùm noſtram rationem procedit, ut riſibile à rationali, ſed realiter ab eo producitur.

2. Dico dantur proceſſiones immanentes in Deo. Probatur primò ex ſcriptura, Joan. 8. ubi Chriſtus de ſe ut Deo, & Dei Filio loquens, ſic ait. *Ego ex Deo proceſſi & veni.* Et cap. 16. *Exivi à patre, & veni inmundum.* De Spiritu verò ſancto, ejuſdem Joan. c. 15. Sic loquitur. *Cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à patre procedit.*

3. Probatur ſecundò ex Conciliis, & maximè ex Nicæno, in quo contra Arianos definitum eſt. Filium eſſe Deum de Deo, & Spiritum item ſanctum utrique conſubſtantialem procedere, & ſimul adorari. Item ex Lugdunenſi, cujus declaratio circa illud, *Qui ex patre filioque proce-*

dit, ſic habet Spiritus ſanctus æternaliter ex Patre & ex Filio non tanquam ex duobus principiis ſed tanquam ex uno principio, non duabus ſpirationibus ſed unica ſpiratione procedit.

4. Ratio eſt quia poſitâ in Deo exiſtentiâ trium perſonarum, quæ ad infinitatem Dei, ſummamque ejus perfectionem pertinet, ut dictum eſt quæſtione præcedenti, non poteſt eſſe in Deo talis multiplicitas, niſi una perſona ab alia procedat, quia non poteſt eſſe talis diſtinctio niſi per oppoſitionem relativam, ſiquidem omnia abſoluta ſunt unum in ente ſummè perfecto. Alioquin infinita eſſent abſolutè, & omni modo plura: oppoſitio autem relativa nulla alia in Deo realis ad intra eſſe poteſt, niſi quæ in reali origine unius ab alio conſiſtit. Et hinc inter attributa; quæ ſunt tribus perſonis communia, & eſſentialia dicuntur, nulla eſt realis diſtinctio, quia non eſt inter ipſa comparata cum eſſentia, aut ſecum invicem, realis proceſſio. Igitur neceſſe eſt ad myſterium Trinitatis, & perſonarum in Deo multiplicitatem, eſſe in eo reales proceſſiones.

5. Objicies ſi dantur in Deo proceſſiones reales, perſonæ procedentes erunt, & non erunt Deus. Erunt, ut ſupponitur. Non erunt autem, quia non erunt à ſe.

6. Reſpondeo fore à ſe hoc ſenſu quòd non erunt ab alio ut à cauſa, ſeu à principio extrahente terminum ex nihilo ipſius termini, ſive actuali, eo quòd caruerit exiſtentia, ſive virtuali, eo quòd potuerit carere, erunt igitur illæ perſonæ abſoluta & omnimoda neceſſitate: tamque neceſſarium erit illas eſſe, quàm Deïtatem & paternitatem. Præterea eſſe eſſentiale, quod accipiunt, non eſt productum, quo modo propriè eſſet ab alio, ſed eſt communicatum tantùm. Et enim ipſa natura divina, quæ manet ipſa in ſe maximè ſingularis, non autem multiplicatur ut natura humana, & quævis creata quæ ſimilem ſibi producit, non ſeipſam alteri communicat. Ac denique eſſe perſonale quod accipiunt, non eſt aliud ab illo eſſe eſſentiali quod caret omni principio, ſed ſummè ipſi identificatur. Neque etiam eſt ſtrictè aliud ab eſſe perſonali, à quo procedit, quia illud dicit pluralitatem, non modò ſuppoſitorum, ſed etiam perſonarum. Quare Filius erit tantùm alius à Patre, & Spiritus ſanctus alius à Patre & Filio, non autem aliud, & hoc ipſo quòd non erunt aliud ab eo quod omni modo eſt à ſe, non deſinent eſſe ens à ſe. Et non neceſſe eſt quidquid eſt Deus, aliter eſſe ens à ſe ſub omni ratione identificata cum Deo.

7. Inſtabis, ipſum produci ab alio, & ab eo accipere ſuum eſſe, etſi neceſſarium, & neceſſariò, dicit imperfectionem, quia dicit indigentiam, poſterioritatem, quæ repugnat enti ſummè perfecto. Ergo id non eſt admittendum in Deo.

8. Reſpondeo negando antecedens. Et ad probationem, nego eſſe indigentiam principii, ubi eſt ſumma, & abſoluta exiſtendi, & procedendi neceſſitas, & connexio talis inter principium & principiatum, ut implicet hoc non oriri ab illo.

9. Neque dicas, hoc quidem quod procedit, eſſe neceſſariò determinatum ad eſſe; ſed determinatione extrinſeca, quia principium illud priùs eſt neceſſitatum ad productionem hujus.

10. Reſpondeo enim eſſe determinatum in ſe, quia ex natura rei, ipſum ſic procedere, dicit perfectionem quæ deeſſe non poteſt enti infinito, & in natura, quæ eſt etiam illo principio productivo prior, continetur eminenter, jamque ex eo quòd ita contineatur, debet neceſſariò eſſe formaliter. Itaque antequam illud principium ipſius productivum formaliter intelligatur exiſtere, jam ipſum exiſtit radicaliter in aliquo, à quo impoſſibile eſt ipſum diſtingui, & non eſſe idem cum illo realiter. Et ſic eſſe poſterius ſecundùm ſuam proprietatem formalem, non dicit

imperfectionem, ſed modum procedendi ex natura rei neceſſarium: nec excludit rationem entis quod ſine ſui cauſa exiſtat, ſed illam rationem certo modo nullum defectum involuente terminat & conjungit cum aliis quæ ad infinitam Dei perfectionem neceſſariò requiruntur, & ſubſiſtendi modum infinitè perfectum conſtituunt.

11. Inſtabis adhuc, abſolutè loquendo beatius eſt dare, quàm accipere; itaque melior erit Pater, qui dat eſſe Filio, quàm Filius, qui proinde non erit Deus. Idemque erit de Spiritu ſancto comparato cum Patre & Filio.

12. Reſpondeo illud Chriſti verum eſſe de datione libera, qua quod datur, beneficium eſt, non de abſolutè neceſſaria, qua quod datur, non potuit non dari, & ipſum infinitum eſt in ſe, & continet excellenti modo ipſam dationis activæ, quâ communicatum eſt, perfectionem. Quod totum contingit in proceſſione divina, in qua perſona producta, ratione eſſentiæ continet producentem, radicaliter in ipſa incluſam.

SECTIO SECUNDA.

An proceſſiones divinæ fiant per intellectum & voluntatem.

1. NEgat Durandus in 1. diſt. 6. q. 2. ubi docet Proceſſiones divinas eſ-

ſe actiones eſſentiæ, ſeu naturæ divinæ, quatenus hæc ratione noſtra intellectum & voluntatem antecedit, adeo ut ſolâ in Deo intellectâ naturâ, & præciſis per mentem intellectu & voluntate, & omnibus illarum potentiarum actibus, eſſet adhuc in divinis fœcunditas ſufficiens ad generationem Filii, & ad ſpirationem Spiritus ſancti.

2. Contrarium ſentiunt Theologi communiter, à quorum plurimis opinio illa damnatur erroris, ac temeritatis. Cum his.

3. Dico, proceſſiones divinæ fiunt per intellectum & voluntatem: probatur, quia omne verbum aliquo modo eſt ab intellectu. Atqui ſecunda perſona in ſacris Scripturis ſæpe appellatur Verbum, & Græcè λόγος. Joan. 1. In principio erat verbum. Et verbum Caro Factum eſt. Et ejuſdem Joan. 1. Ep. c. 5. Tres ſunt qui teſtimonium dant in Cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus. Et Apocal. 19. vocabitur nomen ejus Verbum Dei. Quare neceſſe eſt illam perſonam aliquo modo produci per intellectum, & intellectum eſſe principium ejus ſive totale, ſive partiale, ſive quo, ſive quod, ſive proximum, ſive remotum, de quibus dicetur poſtea. Quod ſi ſecunda perſona per intellectum procedit, hinc omnino ſequitur tertiam procedere per voluntatem: quia

inconceptibile eſt, & rationi planè repugnat, cum ſint tres perſonæ Trinitatis, & ex iis duæ per proceſſiones habeant rationem formalem, ſui conſtitutivam, unam procedere per intellectum, & per talem proceſſionem habere ſuum eſſe perſonale; aliam verò aliter procedere aliterque habere ſuum eſſe perſonale, quàm per voluntatem. Quare dum à ſancto Joanne ſecunda perſona. dicitur Verbum, totum myſterium Trinitatis partim formaliter, partim conſequenter, docetur. Sed & tertiæ perſonæ formaliter in ſcriptura attribuuntur ea quæ ſunt charitatis, & dilectionis, pertinentque ad voluntatem. ut Rom. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis. Et ſancti Patres Spiritum ſanctum expreſsè vocant amorem, ut ſanctus Auguſtinus, qui lib. 9. de Trinit. c. 12. ita habet: ſicut Dei verbum Filium eſſe nullus Chriſtianus dubitat, ita charitatem eſſe Spiritum. Et talem appellationem tota Eccleſia in divinis officiis uſurpat, ac retinet. Quare Spiritus ſanctus omnino per voluntatem procedit, ita ut illa ſit quomodocumque illius principium.

4. Confirmatur aſſertio, quia poſito quòd Deus agat ad intra, ut neceſſe eſt, ex dictis quæſtione prima, non poteſt

dignioři

digniori modo agere, quàm per intellectum, & voluntatem. Itemque poſito quòd in eo debeat eſſe communicatio, & fœcunditas, non poteſt nobiliori modo fieri, quàm per ipſas potentias. Et ſic redditur ratio cur ſint tantùm duæ proceſſiones, & cur proceſſio filii ſit prior origine quàm proceſſio Spiritus ſancti: ex eo quòd ſcilicet intellectus ex natura rei ſit prior voluntate, & radix ejus.

5. Objicit Durandus, non poteſt intelligi quòd filius in divinis producatur per actum intellectûs, & Spiritus ſanctus per actum voluntatis, niſi dupliciter, uno modo quòd iſti actus ſint ipſæ productiones perſonarum, alio modo quòd ſint principia productionum. Primum non poteſt dici, primò quia productiones perſonarum ſecundùm omnes ſunt actus notionales, & non eſſentiales. Sed intelligere & velle ſunt actus eſſentiales, & non notionales. Ergo non ſunt ipſæ productiones. Secundò quia ſi iſti actus eſſent productiones perſonarum, unicuique perſonæ competeret producere Filium, itemque Spiritum ſanctum, quia cuicumque convenit actus per quem perſona producitur, competit producere perſonam ad quam actus ille terminatur. Intelligere autem, & velle competit omnibus perſonis divinis. Ergo omnes per-

ſonæ divinæ producerent Filium, & ſimiliter Spiritum ſanctum. Tertiò quia productiones perſonarum differunt realiliter. Intelligere autem & velle non ſic differunt. Secundum item dici non poteſt, quia illud cujus conditio oppoſita eſt fœcunditati, non poteſt eſſe principium alicujus productivum. Atqui conditio actuum intelligendi & volendi eſt oppoſita fœcunditati, quia ex ipſis nihil aliud conſtituitur, ſeu conſequitur, ex Ariſtotele, lib. 9. Metaph. Ergo.

6. Reſpondeo actus intelligendi, & volendi pertinere ad principium productivum Filii, & Spiritus ſancti. Ad probationem in contrarium, reſpondeo actus intellectionis & volitionis divinæ poſſe conferre ad productionem immanentem in Deo, abſque eo quòd illi propriè producant id quod in termino produci debet, cum ſatis ad talem productionem conferre poſſint per hoc quod ipſi communicantur termino, ſeu hypoſtaſi quæ per ſe produci debet, ac recipere ipſos, & cum ipſis conſequenter eſſentiam.

7. Et huc ſpectat quod actus illi non ſint accidentia, ut actus noſtri intellectus & noſtræ voluntatis, ſed ſubſtantia ipſa Dei. Unde ſequitur quòd habeant proportionem ad productionem ſubſtantialis termini per communicationem ſui.

8. Reſpondent alii negando conditionem actuum noſtri intellectus, & voluntatis, eſſe oppoſitam fœcunditati, cum per eos producantur ſpecies, & habitus. Sed quidquid ſit de iſta productione, quam non omnes admittunt, prior ſolutio eſt magis conſentanea modo quo actus divini intellectus, & voluntatis habent hîc rationem principii.

9. Inſtat Durandus, ſecundùm idem proportionatè competit fœcunditas creaturis, & Deo, ſed fœcunditas aliquid producendi, creaturis competit non ex hoc quòd ſint intelligentes, & volentes, ſed per aliquid prius, & communius. Unde & virtus generandi aliud, invenitur in rebus inanimatis carentibus intellectu, & ubi invenitur in rebus habentibus intellectum, hoc non eſt per intelligere & velle, aut per aliquid ad hoc pertinens. Ergo ſimiliter in Deo, etſi natura Dei ſit intelligens, & volens, ex hoc tamen nulla fœcunditas inerit ad producendam quantamcumque perſonam, ſed ſicut calor ignis, ſi eſſet intelligens, cauſaret caliditatem ſibi ſimilem fœcunditate naturæ ſuæ, ſicut nunc facit, nec ad hoc aliquid cooperaretur ſuum intelligere aut velle, ſic natura divina, licet ſit intelligens, & volens, ex infinitate ſua habet fœcunditatem quòd virtute ejus perſona

ſit à perſona, ad quam tamen intelligere aut velle nihil cooperatur.

10. Reſpondeo ſecundùm idem quidem competere fœcunditatem Deo & creaturis, ita ut id quod in creaturis confert ad productionem, conferat quoque in Deo, nempe natura quæ eſt principium primum omnis productionis; ſed nego id ſolum quod confert in creaturis, conferre in Deo, aut eodem modo conferre, & id quod in creaturis non confert, nihil conferre ad productiones quæ ſunt ad intra in Deo. Ratio eſt quia in Deo alius eſt producendi modus, nempe non per ſolam productionem propriè dictam termini per ſe diſtincti, ſed per communicationem indiſtinctorum, quæ illi eidem diſtincto termino communicentur, ut pertinentia ad naturam, & ſubſtantiam ejus, illamque conſtituentia. Et talia ſunt natura ipſa ſingulariſſima Dei, cum intellectu, & intellectione quoad filium: quoad autem Spiritum ſanctum eadem natura cum voluntate, & volitione. Itaque talia habent rationem principii, non productivi per ſe formaliter, ſi productivum ſumatur pro eo quod habet vim producendi terminum à ſe diſtinctum, ut contingit in creaturis, & in ipſa Dei natura atque omnipotentia comparata ad ea quæ ſunt ad extra, ſed conſtitutivi, & completivi per

communicationem ſui. Ipſa autem perſonalitas perſonæ producentis, putà paternitas in generatione Verbi, & tum ipſa paternitas, tum filiatio in ſpiratione Spiritus ſancti, ſunt principium ſtrictè productivum termini diſtincti ut ſic, quemadmodum infra oſtendetur. Et ratio talis principii non debet convenire naturæ per ſe in Deo, quia quod per ſe in Deo diſtinctionem proximè conſtituit, ſive efficit, non eſt id quod maximè eſt commune, & per ſe in omnibus perſonis reperitur. Quare id meliùs formalitati per ſe diſtinctæ, cujuſmodi eſt perſonalitas, tribuitur. Sic ergo productioni quæ eſt alterius rationis ab omni productione creata, reſpondet proportionatè ad diſſimilitudinem ejus, diverſa principiorum qualitas, & conditio, ita ut cum terminus productus, & aliqua ſine multiplicitate communia habeat, & aliquid etiam per ſe diſtinctum, alia ſint principia communicationis, & aliud principium multiplicitatis, ſive diſtinctionis. Et in iis quæ aſſignantur, non modo ad multiplicitatem, ſed etiam ad communicationem, nihil ſit non ita neceſſarium, ut eo ſublato talis productionis ratio nec haberi, nec intelligi poſſit.

11. Inſtat præterea Durandus, qualis eſt ordo rei inter differentia realiter, ta-

ſonis communis, alterum qui ſit dictio, ſeu productio verbi, ſoli conveniens Patri: & ſimiliter potentia volitiva duos etiam actus immediatos habeat, unum qui ſit volitio, omnibus perſonis communis, quo illæ omnes volunt ſua objecta: alterum qui ſit ſpiratio qua pater & filius producunt ſpiritum ſanctum, abſque eo quòd inter tales actus ſit ſubordinatio, qua unus habeat rationem prncipii reſpectu alterius.

2. Contrarium ſentiunt communiter Theologi, & docent per intellectum divinum, mediante, & conferente intellectione, produci filium: & ſimiliter per voluntatem, mediante, & conferente in ratione principii ulterioris volitione, produci ſpiritum Sanctum. Horum ſententia, ut probetur.

3. Adverte primò in noſtro intellectu duos eſſe loquendi modos, unum quo loquitur ſibi, & hoc fit præcisè per intellectionem, & judicium de objecto: alterum quo loquitur alteri, enuntiando illi ſuam cogitationem, ac judicium: quod ſine locutione externa & inſtrumentali fit inter Angelos, per conceptus, de quorum propria ratione eſt talis enuntiatio, ac declaratio. Diverſitas illa locutionum bene innoteſcit, & conſtat ex diverſitate eſſentiali propoſitionum noſtrarum voca-

tate, ſicut illi in intellectu; & effuſio illa ac tendentia in perſonam amatam, ita ſupponit complacentiam priorem, & cauſatur ab ea ſuo modo, ſicut dictio à judicio. Et in hominibus qui ſuos actus internos non poſſunt manifeſtare niſi per externos, qui ſupponunt pro internis, effuſio illa, ac tendentia amoris exprimitur per amplexus, & ſimilia amicitiæ ſigna.

4. Adverte ſecundò verbum divinum, ſeu actum divini intellectus, ſimul eſſe & locutionem qua Deus loquitur ſibi ipſi, quomodo convenit tribus perſonis, quæ ita ſunt intelligentes; & dictionem, cujus ratio formalis illi ad ſe ipſum locutioni ſupervenit, & ſolius Patris propria eſt; unde ſoli Patri convenit habere verbum propriè ſumptum. Et ſic dictio illa Patris activè ſumpta ipſum conſtituit loquentem, eique correſpondet terminus, qui eſt hypoſtatis recipiens notitiam quæ per illam communicatur, proportionatè ad id quod fit in hominibus, quorum unus enunciat quod concipit alteri, alter autem illud idem audit, ac percipit: ſed cum hoc infinito diſcrimine, quod dictio divina producit terminum percipientem, eique communicat eandem ſingulariter notitiam quam habet ipſe loquens, & cum ea intellectum, & naturam, quatenus illa ſunt talis notitiæ principia. Similiter quoque

dicendum eſt actum divinæ voluntatis ſimul eſſe & amorem eſſentialem quo Deus ut ſic, & perſonæ divinæ conſtituuntur abſolutè volentes ſua objecta, & impulſum illum quo Pater & Filius ſe ſe infinitè diligentes, dilectionis ſuæ terminum producunt, eamque termino ſic communicant cum ipſa voluntate, & natura, ut hæc in illo ſubſiſtant. Sic dilectionis communicatio ipſam dilectionem ſupponit, ipſaque activè ſumpta Patrem & Filium ſpirantes conſtituit: paſſivè autem ſumpta pro termino, cum termino ipſo cui fit talis communicatio, Spiritum ſanctum ſpiratum, ſeu per dilectionem productum conſtituit. Hinc ipſum D. Bernardus ſermone 8. in cant. oſculum Patris ad Filium vocat. Et Divus Laurentius Juſtinianus in libro de obedientia, ſuaviſſimum, ac beatiſſimum mutui amoris amplexum. His præmiſſis.

5 Dico, proceſſio Filii, & Spiritus ſancti non fit per ſolas potentias intelligendi, & volendi ſumptas præcisè in actu primo, ſed intellectio etiam, & volitio actualis pertinent ad principium productivum Filii & Spiritus ſancti. Probatur, quia univerſim dictio, ſeu locutio, qua quis loquitur alteri, non eſt ab intellectu per ſe ſumpto immediatè, ſed ab intellectu concipiente illud ipſum

quod loquens dicit. Et impulſus amoris directus ad perſonam amatam, non eſt immediatè à voluntate, nullo præſuppoſito alio actu, ſed à voluntate habente apud ſe complacentiam erga illam perſonam. Atqui Filius æternus producitur per dictionem Patris: Spiritus autem ſanctus per talem communicationem & impulſum amoris. Ergo intellectio & volitio non ſe habent tantùm concomitanter ad illas productiones, ſed ad eas aliquo modo conferunt.

6. Dices memoria non dicit actum ſecundum intelligendi, ſed primum, nempe intellectum & ſpecies quæ ad recordationem inſerviunt. Atqui teſte Auguſtino, apud Scotum, loco ſupra citato, & Anſelmum in Monologio, capite 31. Verbum procedit ex memoria Patris. Ergo procedit per intellectum ſumptum in actu primo.

8. Reſpondeo memoriam ad loquendum ſibi, ſeu ad concipiendam de novo rem antea conceptam, non dicere antecedenter ad illam locutionem, niſi actum primum intellectûs, cum ſpeciebus rei ut antea conceptæ: ad loquendum autem alteri dicere, etiam actum ſecundum quo priùs loquatur ſibi, & denuo concipiat rem antea cognitam. Et præterea dico cum aſſeritur verbum procedere ex

memoria Patris; memoriam ibi non ſumi pro potentia recordativa, ſeu ſecundò cognoſcitiva rei antea conceptæ, ſed pro intellectu præhabente, ſeu in priori ſignio rationis habente notitiam rei dicendæ. Et ex hoc vero ſenſu patet ad dictionem requiri non modo intellectum, ſed intellectum actu præconcipientem illud, cujus notitia communicatur.

SECTIO QUARTA.

An & quomodo in proceſſionibus divinis perſonalitas producens habeat rationem principii.

1. Circa hoc duæ ſunt ſententiæ. Multi enim aſſerunt, illa eadem quæ ſunt principia communicationis, nempe naturam & potentias intelligendi, ac volendi, cum ſuis actibus, eſſe etiam principia productionis ut ſic, ſeu id quod productivè attingit rationem realiter diſtinctam à perſona producente, ita ut perſonalitas illis adveniens, conſtituat tantùm principium quod productionis. Et ita ſentiunt Caïetanus, Suares, & plures alii. Contra autem multi docent quod jam ſupra dictum, obiterque probatum eſt; perſonalitatem producentis eſſe formale principium quo productionis ut ſic,

ſeu id quod per ſe attingit rationem termini realiter producti diſtinctivam. Ita docet S. Thomas in 1. Sentent. diſt. 7. q. 1. a. 2. in c. quem nihil retractaſſe in ſumma, oſtendit Vechenus diſp. 31. c. 5. num. 18. Et pro eadem ſententia citantur S. Bonaventura, Durandus, Ariminenſis *&c.* Expreſſiùs autem, & ex profeſſo id docent multi recentiores, & idem Vechenus, Martinon, & alii.

2. Horum ſententia, præter jam dicta, probatur ulteriùs, quia omne principium quod per ſe producit vera productione terminum, neceſſariò ab eo diſtinguitur. Et nihil eſt id à quo, aliquid ab ipſo indiſtinctum, realiter per veram emanationem procedit Atqui neque natura divina, neque dictæ potentiæ, neque actus earum realiter diſtinguntur à termino proceſſionis, reſpectu cujus habent aliquo modo rationem principii. Ergo non ſunt principium ſtrictè & per ſe productivum rationis formalis quæ in illo termino diſtinctionem inter ipſum & producens conſtituit, ſed aliquo alio modo habent rationem principii reſpectu illius termini. Major eſt per ſe evidens, & identitas principii ſtrictè productivi cum termino verè & realiter producto, contradictionem involuit: ſiquidem tale principium debet eſſe reali ordine, atque

origine prius producto : productum autem non poteſt eſſe ita prius ſe ipſo. Itaque ſi identificaretur producenti, eſſet ſe ipſo prius, & non eſſet.

3. Dices ad productionem ſatis eſſe ſi principium quod, à termino producto diſtinguatur, non autem neceſſe eſſe ut principium quo, ita ſit diſtinctum à termino. Hîc autem principium quod diſtinguetur à termino producto, nempe perſona, cui tribuitur omnis actio, quæ eſt à quavis virtute quæ ipſi inſit, ſecundùm illud, Actiones ſunt ſuppoſitorum. Ergo ſufficiens erit diſtinctio ad proceſſionem divinam etſi principium formale quod, productionis non diſtinguatur à termino producto.

4. Reſpondeo è contra diſtinctionem à termino producto requiri per ſe formaliter, & directè in principio formali quo, productionis, ſive in forma ac virtute à qua eſt proceſſio & emanatio, cum nihil à ſe ipſo procedat. Quare iſta propoſitio vera eſt in ſenſu formali. Producens, ut producens diſtinguitur à termino producto. Atqui ſolum principium formale quo eſt propriè & ſtrictè producens. Id autem quod eſt tantum principium quod, ſi non ſit etiam principium quo, non eſt formale producens, ſed tantùm denominativè, in quantùm eſt primum ſubjectum in quo eſt

virtus quæ producit, quæque æquè produceret ſi eſſet extra ipſum. Ergo neceſſitas diſtinctionis à termino producto cadit per ſe in principium formale quo illius termini.

5. Dices ſecundò, natura divina & prædictæ potentiæ & actus nequidem poſſunt eſſe inadæquatè principium productionis ut ſic, in proceſſionibus divinis. Ita prædicti authores contra Valentiam, Arrubalem Gamachæum, & alios aſſerentes eſſentiales actus eſſe principia proxima proceſſionum divinarum, ſed incompleta, & velut partialia quæ per proprietates relativas, in ratione veri principii productivi compleantur. Probatur aſſertio, quia eadem contradictio quæ invenitur in eo quòd aliquid ſe ipſum adæquatè producat, invenitur quoque in eo quòd aliquid ſit inadæquatum ſui ipſius principium, in quantùm idem eſſet ſe ipſo realiter prius & non eſſet prius. Omne enim quod actu producit, ſive ſit principium totale, ſive ſit partiale, debet eſſe reali ordine prius ut producat, & quod producitur debet eſſe realiter poſterius omnibus principiis ſui productivis, ut ab iis ſibi præſuppoſitis procedat. Atqui neque natura divina neque intellectus & voluntas Dei, neque actus eſſentiales intelligendi & volendi ſunt aliquid reali ordine prius quàm perſona producta, quæ

ab iis nullo modo realiter diſtinguitur, ſed ſummam cum illis realem identitatem habet, Ergo nihil illorum poteſt eſſe, etiam partiale & inadæquatum, talis perſonæ productivum principium.

6. Dices omnia ſalvari, ſi dicatur intellectionem & volitionem eſſentialem eſſe principium proximum perſonarum procedentium non per ſe abſolutè, ſed prout connotant relationes deſtinctas perſonarum producentium.

7. Reſpondeo non ſic ſalvari contradictionem ſupra allatam, quia non per hoc ponitur diſtinctio quæ per ſe formaliter, & directè eſt neceſſaria inter principium quo emanationis, & terminum qui realiter emanat, ac producitur; qua deſtinctione ſublata eorum quæ tantùm ratione diſtinguntur, unum erit reali ordine prius, & aliud non ſic erit prius: in quo eſt ſecundùm rem contradictio.

8. Dices preterea cum Arriaga diſp. 45. ſect. 5. etſi principium proceſſionis non diſtinguatur, ſatis eſſe ſi ipſa proceſſio activa deſtinguatur: quod hîc eveniet, quia proceſſio illa activa identificatur principio quod in quo erit.

8. Reſpondeo impoſſibile eſſe ut detur proceſſio activa à termino producto diſtincta, niſi illa egrediatur à principio formali quo pariter diſtincto ab illo termino.

mino. Hinc poſito quòd actio à cauſa in creatis diſtinguatur, per ſe implicat aliquid eſſe cauſam actionis qua ſibi det ſuum primum eſſe, idque defectu diſtinctionis à ſe ipſo, quæ requireretur, ut eſſet ſe ipſo prius. At inquit Arriaga, res eadem poteſt eſſe cauſa ſui ipſius dummodo ſupponatur exiſtens per actionem adæquatam ab alio principio. Quia igitur intellectio divina in patre præ-exiſtit, non quidem ab alia cauſa, verùm à ſe, poterit eſſe principium filiationis ſibi identificatæ.

10. Reſpondeo primò idem non poſſe eſſe illo modo cauſam ſui ipſius abſque eo quòd ipſum replicetur, & ſic duplicem exiſtentiam habeat, unam priorem, alteram reali ordine poſteriorem, eo modo quo Chriſtus ſe ipſum in Sacramento Euchariſtiæ producens. Hoc autem non cadit in intellectionem divinam, ſicuti cadit in humanitatem ejus, quia id eſt proprium rei defectibilis, quæ magis exiſtat per duas exiſtentias, quàm per unam, quæ non ſit infinitè perfecta, ſed perfectibilis ac ſupplebilis per aliam; ergo etſi in creatis idem poſſit ſe ipſum dicto modo producere, nihil ſequitur inde ſimile in divinis. Major probatur, quia non poteſt eſſe id quod eſt de ſe formaliter effectivum replicationis, imò

ipſa effectio ſecundæ exiſtentiæ, quin ſit replicatio: Hoc autem eſt duplex actio totalis reſpectu ejuſdem termini: nec aliud aſſignari poteſt per quod id fiat. Quia igitur, ſi res eadem ſe ipſam ſecundò producat, id fiet per novam actionem totalem, res illa neceſſariò replicabitur.

11. Reſpondeo ſecundò, in tali hypotheſi, rem illam quæ erit ſui ipſius replicatæ cauſa, non fore cauſam iteratæ ſuæ ſingularitatis niſi identicè, quia determinatio Phyſica illius ſingularitatis erit à Deo, qui ex veriore Philoſophia ad omnes effectuum individuationes determinat. Itaque loquendo in ſenſu formali, qua de re hîc eſt quæſtio, principium formale quo, illius ſingularitatis reproductæ, erit ipſe Deus, non autem res quæ denuo producetur, & ſic ſemper manebit principium productionis formale quo, à re producta realiter diſtingui.

12. Dico tertiò ſola proprietas relativa eſt principium formale quo productionis, prout productio eſt. Ita authores pro prima aſſertione citati.

13. Probatur primò ex Patribus, quos citat Martinon, inter quos Athanaſius in Dialogo primo de Trinitate contra Anomæos, explicans illud Pſalmi 109. *ex utero ante luciferum genui te*, ſic ait *uteri nomine genitricem vim ipſius hypoſta-*

ſis intelligi. Nec dici poteſt, uteri nomine eum ſubſtantiam intelligere, cum Gregorius Nazianzenus in oratione de laudibus Athanaſii, eum unam ſubſtantiam, & tres hypoſtaſes docuiſſe, eaſque idem fuiſſe ac perſonas, affirmet.

14. Probatur ſecundò ex Concilio Lateranenſi c. 2. de ſumma Trinitate, ubi ſic habetur. Illa res, id eſt natura, non eſt generans, neque genita, ſed eſt Pater qui generat, & Filius qui gignitur. Quibus verbis ſignificatur patrem generare per hoc quod ſibi proprium ac differentiale eſt. Si enim per naturam generaret. Ipſa verè generans diceretur: ſicut abſolutè omnis virtus qua ſuppoſitum aliquid facere dicitur, dicitur illud ipſum facere, ut anima qua homo intelligit, intelligere: calor quo ignis calefacit, calefacere: albedo qua album diſgregat viſum, ipſa diſgregare.

15. Probatur tertiò ex prædictis quia producens ut ſic, debet eſſe diſtinctum, & nihil indiſtinctum ab aliquo poteſt eſſe principium quo illud producatur, etiam inadæquatum, niſi productio ſit replicatio: quod neque adhuc in ſenſu formali verum eſt, & hîc locum non habet. Atqui ſola Hypoſtaſis perſonæ producentis, eſt diſtincta realiter ab eo quod in termino ſtrictè eſt productum. Ergo ſola il-

lud, ſive ipſam perſonalitatem producit. Quòd ſi eſſentia aut intellectio ſimul producerent, ipſæ deberent eſſe diſtinctæ, quia ipſæ opponerentur per relationes originis, ſeu per originationem ipſam activam, quæ ſola hîc facit diſtinctionem producentis à producto. Et maximè ipſæ diſtinguerentur, ac potiori jure quàm perſonalitas putà quam paternitas, quia ubi diſtinctio fundatur in productione, id quod magis primariò, ac per ſe eſt principium activum diſtinctionis, eſt maximè diſtinctum. Atqui ſi ſemel eſſentia, vel intellectio ſint principium productionis ut ſic, erunt maximè primarium ac formaliſſimum principium, quia rationes quibus probatur ipſis convenire rationem principii productivi, illam omnino, aut ferè adiment perſonalitati, quæ tantùm erit ſubjectum primum illius virtutis, per quam fiet productio, & per ſe non continebit terminum, ſicut illa agendi principia magis formalia. Itaque eſſentia, aut intellectio magis diſtinguentur à perſonalitate filii, quàm paternitas: quod eſt contra fidem.

SECTIO QUINTA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjicies primò, Filius, Hebr. 1. vocatur *ſplendor gloriæ* patris, ſplendor autem eſt à luce ut ſic, & Pater ipſa maximè divinitate eſt lux. Ergo Filius eſt à natura Patris ut principio ſuæ productionis. Et hoc teſtatur Athanaſius lib. 2. contra Anomæos, his verbis. *Pater quoniam Deus eſt, ipſaque, majeſtas, ſplendorem habet, eum videlicèt quem genuit Deum à ſe ſubſiſtentem.*

2. Reſpondeo Filium eſſe ſplendorem paternæ gloriæ per id quòd eſt ipſi communicatum, nempe per intellectionem, quæ eſt de ſe imago, cum infinita claritate lucem ipſam divinitatis & paternitatem repræſentans: & quia hoc convenit ipſi ſecundùm modum per quem procedit, ideo hoc illi propriè artribuitur. Non tamen id ei formaliter convenit quatenus alter eſt, & diſtinctus à Patre. Sed quatenus id ab illo accepit, quod commune cum illo habet, & accepit per viam aſſimilationis.

3. Objicies ſecundò, Patres ſæpe dicunt Filium eſſe genitum ex ſubſtantia Patris.

Reſpondeo illos quoad hoc ſumere generationem ſecundùm quod communicationem includit, non autem prout ſtrictè productiva eſt ipſius proprietatis diſtinctæ: & abſolutè nihil aliud intelligere per illam ex ſubſtantia paterna productionem, niſi conſubſtantialitatem, quæ maximè in natura conſiſtit.

4. Objicies tertiò, Cyrillus Alexandrinus lib. 1 Theſauri, cap. 7. prope finem vocat generativam virtutem, & generativam eſſentiam Dei. Ergo vult naturam ut ſic eſſe principium quo generationis.

5. Reſpondeo eum velle quòd eſſentia ſit radicaliter, & remotè generativa, in quantùm infinita perfectio ejus communicationem ad intra neceſſariò requirit, quæ tamen per aliquid formaliter aliud ab ipſa fiat, nempe per hypoſtaſes productrices, quas ipſa eminenter continet. Adde quòd eſſentia dici poteſt generativa hoc ſenſu quòd ſit apta ad generationem conferre per communicationem ſui, unde ipſa communicabilitas ejus dicitur aliquo modo generativa virtus.

6. Objicies quartò, ſi principium productivum ut ſic, eſt proprietas relativa perſonæ producentis, debebit illa proprietas continere perſonalitatem oppoſitam, aut formaliter, aut eminenter: ſi quidem

quidquid producit aliquid in ratione principii, non inſtrumentalis, debet illud continere aut formaliter, aut eminenter. Atqui neutro modo perſona producens continet productam; non primo, quia paternitas non eſt filiatio. Non ſecundo, quia id quod continet aliud eminenter, continet illud nobiliori modo, quàm ſi contineret formaliter & dicit ſupereminentiam perfectionis in continente ſupra contentum.

7. Reſpondeo primò rectè agnoſci in Deo alium continendi modum, qui eſt continere originaliter, ob æquipollentem vim relativam neceſſariæ, ac proinde ſemper actualis fæcunditatis reſpectu contenti. Quare hic modus conſiſtit in hoc quod aliquid ſit principium ſimul & actualis productio termini à ſe formaliter, & differentialiter connotati, & continentia ipſa ſita eſt in illa differentiali fœcunditate relationis per quam talis emanet terminus. Et quia hic terminus non eſt ejuſdem rationis cum illo principio, non continetur in eo formaliter: cumque ſit aliquid non minùs perfectum, non continetur eminenter, poſito quòd continere eminenter ita ſumatur, ut importet exceſſum perfectionis in continente ſupra contentum. Quare reſtat ut contineatur originaliter, eo quòd ab eo ex natura rei procedat cum

dicta æqualitate, ſine identitate quidem formali in ratione utriuſque conſtitutiva, at cum ſumma, intra genus relationis, convenientia. Nam paternitas & filiatio, ubi ſunt ſine defectu, qui eſt in creatis, optimam conjunctionem, ſeu communicationem conſtituunt, eademque eſt ratio de ſpiratione activa, & paſſiva. Quare negari poteſt univerſaliſſimè valere illud principium, quidquid producit aliquid, continet illud aut formaliter aut eminenter. Erit autem verum, ſi dicatur quidquid producit alivd, *&c.* Sed hîc locum non habebit, quia tò, aliud, importat creatos effectus, in quibus illud principium ſine exceptione valet pro cauſis non inſtrumentalibus ſed principalibus.

8. Sed & admiſſo univerſaliſſimè in bono ſenſu illo principio, quidquid producit aliquid, continet illud aut formaliter aut eminenter, reſpondeo ſecundò ad continentiam eminentialem non requiri altiorem perfectionis gradum, quando id quod continetur eſt infinitum in ſe, ſicut perſonalitas divina, quia nihil eſt in Deo quod non ſit in ſua propria perfectione infinitum, etiam formaliter, ita ut per nihil formaliter ſuperabile ſit: itaque defectus ſupereminentiæ in perſonalitate producente, non impediet ne ipſa contineat eminenter; id eſt excellentiſſimè,

lentiſſimè, ſed non formaliter, perſonalitatem productam.

9. Confirmatur id, quia alioquin eſſentia non poſſet continere omnes perſonalitates eminenter, ſi continentia eminentialis diceret univerſaliter, etiamque in ente infinito, reſpectu eorum quæ ſunt ad intra, exceſſum perfectionis ſupra rationem contentam. Neque enim eſſentia eſt aliquid excellentius ulla perfectione, aut ratione quæ ſit in Deo, ſed tantùm aliquid prius in ordine ad noſtros conceptus, cum ſumma identitate ſecundùm rem, & ex parte objecti per ſe ſumpti.

10. Hîc adverte Patrem duobus modis continere eminenter perſonalitatem Filii, in jam dicto ſenſu. Primò ratione eſſentiæ, ſecundò ratione ipſius Paternitatis, quæ eſt formale principium illius non univocum. Et ſic Pater & Filius continent ſpirationem paſſivam duobus modis: ſpiritus autem ſanctus prout quidem dicit eſſentiam continet eminenter illas perſonalitates. Et continentia illa eminentialis convenit ei in ſenſu formali, ſicut aliæ virtutes & attributa eſſentiæ. At ſpiratio paſſiva formaliter ſumpta, cum non contineat eſſentiam per ſe, ſed tantùm identicè, hoc tantùm modo illas perſonalitates continet, & ſufficit, ac ſummè bonum eſt ei illas ita continere.

11. Objicies ſextò, ſi proprietas perſonæ producentis eſt vis productiva alterius proprietatis perſonalis, aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex non conveniet formaliter eſſentiæ divinæ, nempe illa ipſa vis productiva, quæ eſt perfectior de ſe quàm vis creativa, quæ tamen eſt perfectio ſimpliciter ſimplex.

12. Reſpondeo diſtinguendo illam propoſitionem, aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, prout perfectio ſimpliciter ſimplex dicitur melior ipſa quàm non ipſa, nego. Prout perfectio ſimpliciter ſimplex eſt quæ nullam imperfectionem involuit, & eſt æquè bona ac ea quæ cum ipſa impoſſibilis eſt in eodem ſuppoſito, ſubdiſtingo. Non conveniet eſſentiæ radicaliter, & etiam identicè, iterum nego: non conveniet formaliter, concedo: & dico in eo nihil eſſe abſurdi, quia talis perfectio eſt notionalis, & & conſtitutiva ac determinata unius perſonæ, quæ tantùm debet radicaliter & identicè contineri in eſſentia. Nec ſequitur inde eſſentiam carere tali perfectione, aut eam illi deeſſe, quia ad hoc requireretur ut nullo modo ipſi conveniret. Convenit autem optimo modo quo poteſt convenire eſſentiæ ratio conſtitutiva perſonæ, nempe radicaliter quo ad ſenſum formalem, & identicè quo-ad rem.

13. Inſtabis, ſic ſuppoſi talitas erit nobiliori modo activa quàm eſſentia, quia erit nobilioris termini productiva, eſſentia verò ignobilioris, nempe entis creati, idque contingenter.

14. Reſpondeo diſtinguendo ſimiliter, nobiliori modo qui non contineatur in eſſentia radicaliter, nego: qui in ea contineatur radicaliter, ac proinde excellentiſſimo modo, tranſeat: quòd ideo non concedo abſolutè, quia utraque ratio in Deo eſt æquè intrinſecè & infinitè perfecta.

15. Objicies ſeptimò; ſi proprietas perſonalis eſt vis generativa, nulla erit ratio cur non pertineat ad ſubſtantiam Patris. Hoc autem dici non poteſt, quia Concilium Lateranenſe capite Damnamus, definit non ſolum totam eſſentiam divinam communicari Filio, ſed etiam totam eſſentiam & ſubſtantiam Patris. Paternitas autem non communicatur. Ergo dici non poteſt paternitatem pertinere ad ſubſtantiam Patris.

16. Reſpondeo negando ſequelam; & dico rationem cur Paternitas non computetur in ſubſtantia Patris, eſſe, quia nomen ſubſtantiæ in Deo communiter determinatum eſt eodem modo, ac nomen eſſentiæ, ad ſignificandum id quod, cum non accidentaliter conveniat Deo, eſt

commune tribus perſonis, & anterius ad ipſas, & ipſarum principium radicale; idque ſecundùm idem Concilium, quod capite citato, eſſentiam à ſubſtantia divina non diſtinguit, ſed pro eodem ſumit, dum ait: *Qualibet trium perſonarum eſt illa res videlicet ſubſtantia, eſſentia, ſeu Natura divina, quæ ſola eſt univerſorum principium.* Ita Concilium; ex quo patet ſubſtantiam eſſe etiam radicem Paternitatis.

17. Objicies octavò, univerſaliter loquendo natura, & quæ ipſam ſequuntur potentiæ, aut accidentia ſunt principium agendi. At ubi eſt principium novo modo activum, eſt nova natura. Et Deus agit ad extra per naturam & attributa eam ſequentia, ut ſunt ſapientia, omnipotentia, miſericordia, Juſtitia *&c.*

18. Reſpondeo ubi rei productæ natura eſt producenda, valere majorem: non autem ubi ſuppoſitalitas formaliter eſt producenda: quod in Deo ſolo contingit, cum tantùm in eo natura communicatur, ita ut in communicatione remaneat individualiter una: Quare in eo ut productionem ſub ratione productionis nihil terminat niſi ſuppoſitalitas, ita nullum eſt illius formale principium, niſi ſuppoſitalitas prior, quæ ſola diſtinguitur à termino producto. In creatis autem, ut

natura per ſe producitur, & ſuppoſitalitas tantùm identicè, ita id quod producit eſt ſola natura, aut virtutes ipſi additæ, ſuppoſitalitatis autem creatæ, cum ipſa per ſe non producatur, ſed tantùm identicè, ut pote nihil addens entitati naturæ, niſi negationem conjunctionis cum perficiente, nullum eſt principium formale productivum, ne quidem in Deo.

19. Objicies nonò, illud eſt principium formale productionis, in quo productum aſſimilatur producenti. Hoc autem eſt natura. Ergo.

20. Reſpondeo diſtinguendo majorem, principium formale productionis pro-ut ipſa communicationem dicit, concedo: pro-ut in hac generatione productio ut ſic à communicatione diſtinguitur, nego, ob rationes quibus contrarium probatum eſt.

21. Objicies decimò; productio Filii erit æquivoca, & ſic illa non erit perfecta generatio, quæ eſt aſſimilatio ſubſtantialis.

22. Reſpondeo neceſſe eſſe ut ſit æquivoca, in quantùm ſtrictè productiva eſt, cum pro-ut communicationem includit, ſit pluſquam univoca, ad quod ſufficit naturæ ſimilatio ſpecifica. Ratio cur ſub ratione productionis, debeat eſſe æquivoca, eſt quia ubi natura in producente &

producto eſt eadem numero, non poteſt eſſe diſtinctio, niſi per productionem ut ſic, attingatur ratio differendi, quæ illam faciat æquivocationem. Nego autem propterea non fore perfectam generationem, quia eadem productio quatenus communicativa eſt, facit perfectam aſſimilationem per naturæ communicatæ identitatem, idque multò meliùs quàm ubi natura eſt numero diverſa à producente. Itaque productio naturæ ſtrictè ſumpta obeſt perfectioni generationis, tollendo rationem perfectiſſimæ aſſimilationis. Unde in generatione perfectiſſima principium aſſimilationis debet eſſe communicativum, non ſtrictè productivum. Productivum autem in tali generatione debet attingere rationem non eſſentialem, ſed quæ præcisè faciat pluralitatem, quæ neceſſaria eſt ad proceſſionem.

23. Confirmatur, quia ſi homo per generationem attingeret ipſam individuationem filii, quæ in veriore philoſophia petitur ex determinatione cauſæ primæ: non idcirco deſineret generare, & generatio eſſet univoca in quantùm ibidem eſſet productio naturæ ſimilis, non obſtante illa æquivocatione quæ eſſet in productione individuationis: multò igitur magis illa generatio erit quo-ad aſſimilationem, per quam conſtituitur in eſſe for-

mali generationis, univoca, in qua cum productione proprietatis diſtinctivæ, ſeu perſonalitatis, eadem numero natura, illi perſonalitati communicatur.

SECTIO SEXTA.

Ex quorum cognitione Verbum procedat.

1. ADverte in Deo priora ſecundùm rationem eſſe abſoluta, quàm relativa, quia per ſe univerſaliter loquendo, prius eſt eſſe quàm aliquo modo ſe habere ad alind: & relationes ad intra priores eſſe omnibus reſpectibus ad creaturas, etiam poſſibiles, quia poſſibilia ad extra non ſunt poſſibilia niſi dependenter à Deo ſubſiſtente, per actionem quæ ſit à tribus indiviſibiliter perſonis, quæ ſunt unum principium agendi ad extra. Hinc ſcientia quam Deus habet de ſe, & de perſonalitatibus Trinitatis, eſt prior eadem ſcientia pro-ut ad creatutas, etiam poſſibiles, terminata: & prius etiam Deus dicit apud ſe ea quæ ſunt objecta interna illius ſcientiæ, quàm cognoſcat quidquam externum, etiam ut poſſibile, ob eandem rationem, quia omnia quæ ſunt ad intra, priora ſunt de ſe omnibus quorum ipſa poſſibilitas à Deo intra ſe conſtituto, & ſubſiſtente, oritur.

2. Dices, poteſt concipi omnipotentia Dei, ac proinde & creaturæ ut poſſibiles ab ipſa, abſque eo quòd cognoſcatur Deus ut ſubſiſtens in tribus perſonis. Ergo non omnia quæ ſunt ad intra, priora ſunt ſecundùm rationem, omnibus extrinſecis.

3. Reſpondeo poſſe quidem concipi à nobis non ſequentibus ordinem cognoſcibilium, & abſtrahentibus à modo quo ſubſiſtit cauſa eorum, quæ tota, cum ſubſiſtentia ſua determinatè ſumpta, ac proinde triplici, prior eſt illis, & radix poſſibilitatis eorum: unde & prius cognoſci poſtulat. Nego autem ſecundùm perfectam rationem, quæ nihil ignoret, priùs eſſe conceptibilem omnipotentiam ſumptam relativè ad creaturas poſſibiles, quàm perſonalitates, & totam Dei ſubſiſtentiam, quæ præcedit omnem ejus actionem ad extra: his poſitis.

4. Dico primò, Verbum procedit ex cognitione eſſentiæ divinæ, & perfectionum abſolutarum, & trium perſonarum. Probatur, quia procedit ex cognitione comprehenſiva omnium quæ pro inſtanti rationis in quo generatur, ſunt cognoſcibilia, & apta dici. Atqui eſſentia divina, & perfectiones abſolutæ, & perſonalitates ſunt ejuſmodi. Ergo. Minor probatur, quia primò quidem eſſentia, & perfectio-

nes abſolutæ ſunt ante omnia cognoſcibiles, & ſecundùm noſtram rationem priores perſonalitatibus; unde quo inſtanti Pater eſſe concipitur, jam ſuam cognoſcibilitatem habent. Deinde perſonalitates omnes ſunt quoque pro illo primæ proceſſionis inſtanti cognoſcibiles, quia cum Pater ſit primæ proceſſionis principium per viam intellectûs, cognoſcit neceſſariò & ſeipſum communicantem, & communicationis terminum, ſeu Filium: Et quia tam ipſe quàm Filius ad Spititum ſanctum, per id quod eſt illis differentiale, referuntur, Spiritum quoque ſanctum ſimul vident, ſine quo ſe ipſos videre non poſſunt. Unde hæc omnia, non obſtante originis ordine, ſunt ſimul cognitione: ac proinde hæc omnia Pater in generatione Filii dicit, & per horum dictionem generat.

5. Objicies, ſi Verbum ex cognitione ſui procedit, erit, & non erit in illo priori originis quo Pater ipſum producit Primò quidem erit, quia videbitur. Neque enim ibi alia quàm intuitiva cognitio, ut pote de ſe perfectiſſima, locum habet. Non erit autem, quia ut aliquid accipiat eſſe, debet in inſtanti, ſaltem rationis antecedente actualitatem illius acceptionis, non eſſe. Unde pro illo inſtanti non eſt viſibile.

6. Reſpondeo negando ſequelam. Ad probationem, nego ut aliquid accipiat eſſe, debere in aliquo inſtanti rationis, non eſſe, ſi principium à quo accipit, non eſt prius natura ſed tantum origine antecedit, hoc eſt, ſi principium illud non ſit cauſa in ſuo eſſe abſoluta ante productionem principiati, quo modo ſol ſecundùm ſe eſt prior lumine quod ſemper neceſſariò produxit; ſed includat in ſuo eſſe differentiali ipſam principiationem, & per illam formaliter conſtituatur: quo modo ita ſe habebit, ſicut illuminatio activè ſumpta, ſeu ſol ut illuminans, in ſenſu compoſito illuminationis, ſe habet ad lucem à ſe prodeuntem. Ibi enim non eſt prioritas exiſtentiæ, neque naturæ, ſed tantùm originis, cum qua ſtat ſimultas propria relativorum, ſe ſe mutuò connotantium. Porro Pater æternus eſt in ſuo eſſe formali generans, neque à Filio diſtinguitur per aliquod eſſe abſolutum, ſed tantùm per generationem activè ſumptam, ad quam non eſt in eo ulla potentialitas, cum ipſa generatio activa, adveniens ſecundùm noſtram rationem, eſſentiæ, ſit differentia ejus, ſeu Paternitas. Sic ergo Pater in priori originis conſideratus Filium videt à ſe manantem, ut terminum ſuæ fœcunditatis neceſſariò actualis. Et hinc habetur, non eſſe de ratione viſionis, ut ſuum

objectum ſupponat, ſed ut vel ſupponat, vel ut inferat: quod omnino præſtat viſio Patris æterni pro-ut ipſa eſt dictio ſui termini productiva, ſeu potiùs ſuum producens terminum.

7. Dico ſecundò, Verbum non procedit ex cognitione, poſſibilium. Probatur, quia poſſibilia non ſunt cognoſcibilia pro eo inſtanti rationis, quo Verbum procedit. Nam, ex dictis, nondum ſunt pro illo inſtanti poſſibilia, cum poſſibilitas illorum ſupponat ſubſiſtentiam Dei, conſiſtentem in Trinitate perſonarum, quæ ſunt priores omni actione ad extra, & unum omnium ex nihilo educibilium principium. Nihil autem habet veritatem, & cognoſcibilitatem ſibi propriam, ante ſui poſſibilitatem.

8. Nec dici poteſt eſſe cognoſcibilia in omnipotentia Dei antecedente perſonalitates, quia, ut dictum eſt, omnipotentiæ relatio ad creaturas poſſibiles eſt poſterior relationibus ad intra, quæ conſtituunt perſonalitates. Quare in omnipotentia Dei diſtinguenda eſt vis ipſa, quæ eſt fundamentum talis relationis, & illa relatio. Vis ipſa eſt quid in ſe abſolutum, & per ſe cognoſcibile abſolutè, nondum cognitis terminis, ad quos non fundat reſpectum, niſi ſuppoſitis perſonalitatibus, quia vis illa non eſt activa niſi ut

virtus ipſarum. Concedo autem in omnipotentia relativè ſumpta, cognoſcibilia eſſe omnia, & ſingula poſſibilia ſed non ita ſe habet omnipotentia niſi poſteriùs ad perſonalitates, ac proinde ad proceſſiones, per quas illæ ad intra producuntur.

9. Objicies, cognitio ex qua Verbum procedit, debet eſſe Dei comprehenſiva. Non erit autem talis niſi ſit cognitio ſaltem poſſibilium omnium, ac neceſſariorum.

10. Reſpondeo, etiam nondum cognitis poſſibilibus, ſatis fore comprehenſivam Dei primò intenſivè, in quantùm infinita claritate, & penetratione, infinitam objecti excellentiam adæquabit, quod ſolius Dei cognitioni reſpectu ipſius Dei convenit. Secundò extenſivè, in quantùm divinarum perfectionum abſolutarum amplitudinem infinitam, omni multitudine, & quantitate, etſi ſine numero, & quantitate majorem, ac proinde omnium, pro inſtanti proceſſionis, cognoſcibilium, in quibus ſunt perſonæ, earumque proprietates, complectetur: non debere autem eſſe aliter comprehenſivam Dei pro illo inſtanti, quia ſi eſſet formaliter pro illo inſtanti comprehenſiva per extenſionem ad poſſibilia, Verbum non eſſet prius poſſibilitate creaturarum, nec fons illius poſſibilitatis, qua poſteriùs procederet.

11. Dico tertiò, Verbum non procedit ex cognitione contingentium. Probatur à fortiori, quia ſi poſſibilia nondum ſunt pro inſtanti proceſſionis Verbi, poſſibilia, ac proinde nec cognoſcibilia, multò minùs contingentia ſuæ futuritionis determinationem habent, & determinationis cognoſcibilitatem pro illo inſtanti. Et hinc ſequitur, reſpectus ſcientiæ & decretorum Dei ad contingentia, nondum in Deo eſſe pro illo inſtanti, in quo eſt Verbi proceſſio, ac proinde nihil iſtorum eſſe objectum ex quo procedit. Confirmatur aſſertio, quia id quod non potuit non eſſe, non procedit ex aliquo quod potuit non eſſe. Atqui cognitio contingentium determinatè ſumpta, pro-ut ad hoc & illud terminatur, potuit non eſſe, quia Deus potuit velle ut non eſſent ea quæ ſunt. Ergo ex cognitione eorum Verbum non procedit. Et omnino in ejus proceſſione nihil debet eſſe contingens, quia ipſa eſt generatio naturalis, & neceſſaria, debetque præcedere omnes actus liberos Dei qui vel ſunt cauſæ contingentium, ut decreta de illis, vel ſunt poſteriores, ut ſcientia viſionis. Et rationi repugnat Deum priùs videre Petrum, quàm Verbum ſuum, quod continget, ſi Verbum procedit ex viſione Petri, omniumque contingentium, poſt quæ omnia ipſum

videbitur, & non ante, eritque viſorum à Deo ultimum.

12. Nec reſponderi poteſt, Verbum ſecundùm ea, quæ ipſi eſſentialia ſunt, ut cognitio eſſentiæ Dei, & perfectionum abſolutarum, & Paternitatis, & Spiritus ſancti, eſſe priùs cognitione contingentium. Secundùm autem ea quæ ſunt illi accidentalia, cujuſmodi ſunt cognitio eorum quæ potuerunt non eſſe, eſſe poſterius. Nam in proceſſione Verbi nihil eſt accidentale, ſed tota eſt ſubſtantialis, & neceſſaria, & pro-ut infert emanationem perſonalitatis, eſt ſimpliciſſima, etiam ſecundùm mentem noſtram, productio, licèt in quantùm includit communicationem à Patre factam, includat multa ſecundùm mentem noſtram diſtinguibilia, cujuſmodi eſt cognitio eſſentiæ, cognitio perfectionum abſolutarum, cognitio Paternitatis, ipſiuſque Filiationis, & Spirationis paſſivæ Spiritus ſancti. Igitur in illa proceſſione nihil eſt quod actus liberos Dei circa contingentia, eorumque determinationem ſupponat.

13. Objicitur primò, cognitio ex qua qua Verbum procedit, debet eſſe perfectiſſima, quæ eſſe poſſit. Non erit autem talis, niſi ſe extendat ad omne verum, etiam contingens, ut hoc modo ſit adæquatè Dei comprehenſiva. Ergo

ex tali cognitione Verbum procedit.

14. Reſpondeo eſſe perfectiſſimam, & comprehenſivam modo ſupradicto, idque ſufficere, & extenſionem formalem ulteriorem repugnare prioritati qua Verbum neceſſariò, & naturaliter antecedit omnia Deo extrinſeca. Unde eſt fons, & principium poſſibilitatis eorum.

15. Objicitur ſecundò, Pater communicat Filio cognitionem omnium quæ ipſe novit: & hæc communicatio fit per dictionem, & per dictionem proceſſio. Ergo Verbum procedit ex cognitione omnium quæ novit Pater, etiamque contingentium. Antecedentis prima pars conſtat ex Patribus, inter quos Divus Auguſtinus l. 15. de Trinitate. c. 12. ſic ait: *Verbum de ſuo nihil habet, ſed tantùm de illa ſcientia ex qua naſcitur.* Quare cum Verbo negari non poſſit ſcientia etiam contingentium, neceſſe eſt illam eſſe Verbo communicatam à Patre. Divus Anſelmus in Monologio c. 32. *Uno*, inquit, *eodemque Verbo dicit ſeipſum, & quæcunque fecit* ſummus ſcilicet ille Spiritus de quo ſermo præceſſerat. Idem probatur ex Concilio Florentino in litteris unionis, ubi expreſsè habetur *Patrem dediſſe Filio omnia quæ habet præter eſſe Patrem.* Quare cum Pater habeat ſcientiam omnium intelligibilium, etiamque contingentium,

neceſſe eſt illam omnem eſſe Filio datam à Patre.

16. Reſpondeo, Patrem quidem communicare Filio cognitionem quam habet, etiam de contingentibus, ſed poſteriùs ad generationem Filii, quia poſſibilia tantùm poſteriùs ad perſonalitates ſunt poſſibilia, & cognoſcibilia, & apta dici. Quare dictio eſt generativa tantùm pro-ut eſt etiam communicativa notitiæ quam habet Pater de ſe, & de ſua eſſentia, & prædicatis abſolutis, & de terminis ad quos differentialiter refertur, ſive de perſonis à ſe procedentibus. His enim cognitis, producitur ipſa Filiationis perſonalitas, & ei hæc omnia ad ejus conſubſtantialitatem neceſſaria communicantur. Pro-ut autem dictio eſt de creaturarum ſive poſſibilitate neceſſaria, ſive exiſtentia contingente, non eſt amplius generativa, niſi identicè, quia jam genitus eſt Filius, ſed eſt adhuc formaliter perfectiva geniti, in quantùm eſt bonum, & conveniens Filio, quod hæc etiam illi dicantur à Patre, nihil non communicante illi per viam intellectûs, præter ipſam, per quam ab eo diſtinguitur, paternitatem.

SECTIO

SECTIO SEPTIMA.

Cur proceſſio Filii ſit generatio, non autem Spiritus ſancti.

1. CIrca hoc communior, & receptiſſima eſt ſententia, quæ aſſerit ideo verbi proceſſionem eſſe generationem, quia cum generatio ſit proceſſio viventis à vivente in ſimilitudinem naturæ ex vi proceſſionis formaliter, proceſſio verbi hoc totum habet in quantùm eſt per intellectum, cujus eſt ſuum terminum aſſimilare rei cognitæ, cum è contra proceſſio Spiritus ſancti hoc ipſum non habeat in quantùm eſt per voluntatem, quæ alium habet tendendi modum, per ſolam inclinationem & impulſum Ita cenſet Divus Thomas q. 27. a. 4. & plerique Theologi.

2. Ad hanc ſententiam probandam, adverte primò quæri hîc definitionem generationis per quam conceptum ipſis habeamus abſtractum ab omnibus imperfectionibus creatarum omnium generationum, & quæ tamen ſufficiat ad diſtinguendam generationem ab omni proceſſione quæ non eſt generatio. Ob hanc cauſam locum hîc non habet illa quam tradit Ariſtoteles 5. phyſic. c. 1. ubi ſic ait. *Generatio eſt ex ſubjecto, ſive termino non exi-*

ſtente in exiſtentem, ſecundùm contradi-ctionem facta mutatio. Ipſa enim ratio mutationis, & tranſitûs à non ſubſtantia ad ſubſtantiam, ſummus eſt defectus, à quo infinitè diſtare debet ea quæ in Deum cadit generatio. Et qui illi notioni adhæſerunt hæretici, vel Verbi generationem negarunt, ut Sabelliani: vel de non exiſtentia veniſſe Filium, & fuiſſe aliquando cum non exiſteret, impiè concluſerunt, ut Arriani. Aliam ergo notionem, & rationem formalem generationis, à contingentia, & mutatione ſecretam, inveſtigarunt ſacri doctores: & optimè Sanctus Thomas q. 27. a. 2. generationem pro-ut ad omnia viventia ſe extendit, docet eſſe originem viventis à principio vivente conjuncto ſecundùm rationem ſimilitudinis in natura: in qua definitione, etſi illud, à principio conjuncto, imperfectionem dicit in creatis, in quibus hæc conjunctio fit per deciſam partem ſubſtantiæ, quæ à genitore in genitum tranſit, tamen conjunctio ipſa principii, abſtractè ſumpta, imperfectionem illam non dicit, cum aliter eſſe poſſit, nempe in Deo, in quo conjunctio quæ eſt inter genitorem & genitum, eſt per ejuſdem indiviſibilis, & totius naturæ, ſine ulla ipſius naturæ multiplicatione communicationem. Univerſalior autem erit, & nullam prorſus generationem propriè di-

ctam excludet definitio, ſi dicatur, generatio eſt origo, ſeu proceſſio ſubſtantiæ à ſubſtantia, per aſſimilationem naturæ, ita ut ipſa productio non materialiter tantùm, & identicè, ſed formaliter, & ex proprio ſuo conceptu habeat rationem aſſimilationis.

3. Notandum ſecundò locutionem eſſe actionem qua loquens aſſimilat ſibi eum qui locutionem percipit, communicando illi notitiam earum rerum de quibus loquitur, adeo ut talis notitia, audienti communicata, ſit formaliter id in quod locutio ex natura ſua tendit: & ſi is ad quem locutio dirigitur, non audiat, careat effectu ſuo locutio, nec ipſa habeat ſuum totum eſſe formale completum, quod eſt communicatio notitiæ quæ habetur, ſeu aſſimilatio in notitia. Quare, cum ſecunda perſona Trinitatis procedat per locutionem, quæ dirigitur ad ipſam, omnino illa procedit per viam aſſimilationis ex vi proceſſionis formaliter.

4. Notandum tertiò, non eſſe de ratione locutionis, ut ſit aſſimilatio tantùm accidentalis, & merè intentionalis. Nam ſi detur ens cujus locutio ſit per ſe phyſice ſubſtantialis, & ſecum intellectum item ſubſtantialem, & eſſentiam talis entis, ut primam percipiendæ dictionis radicem importet; ſi præterea tale ens loquens

non ſupponat eum qui percipit, ſed locutione ipſa illum producat, communicando illi notitiam, non ſpecie tantùm ſed numero eandem, & cum notitia intellectum eundem, eandemque naturam, talis locutio, ſeu dictio erit ex ſua propria ratione ſubſtantialiter aſſimilativa: & tam loquens quàm locutionem percipiens, erunt, non intentionaliter tantùm, ſed ſubſtantialiter ſimiles ex ipſa vi formali locutionis taliter fœcundæ. Hoc autem totum accidit in productione verbi, unde ipſa ex ſua propria ratione eſt, non merè intentionaliter, ſed ſubſtantialiter aſſimilativa.

5. Notandum quartò, per communicationem amoris, eum qui amat, non aſſimilare ſibi eum qui amatur, ſed ſe illi unire, & adhærere & in eum ſe transfundere. Unde etſi detur amor qui ſit ſubſtantialis, & voluntatem item ſubſtantialem, & eſſentiam ſui principii importet, & ſit fæcundus communicando ſe & voluntatem, atque eſſentiam eandem termino ſuo, non propterea erit in tali productione aſſimilatio termini cum producente, ſeu amante, ſed erit unio principii, ſeu amantis cum termino. Et quia ſic procedit à Patre & Filio Spiritus ſanctus, productio ejus non eſt ſubſtantialis aſſimilatio, non quod deſit ratio ſubſtantialitatis in illa productione ſed quia deeſt ratio aſſimilationis.

6. Confirmatur, quia ſi in ea eſſet ratio aſſimilationis, illa maximè ſita eſſet in hoc quod qui procedit habeat naturam eandem cum illis à quibus procedit. At in hoc non eſt ratio aſſimilationis. Ergo minor probatur, quia ſi una numero forma ſubſtantialis, putà ignis, eſſet in duabus materiis, illæ non haberent ſimilitudinem in illa forma, ſed identitatem abſolutam, & unitatem per indiviſionem, atque indiſtinctionem in illa. Quia igitur Spiritus ſanctus habet eandem numero naturam cum principio ſpirante, non habebit quoad hoc ſimilitudinem in natura, ſed ſummam identitatem, ac propriiſſimè ſumptam unitatem. Et hinc patet non poſſe aliam quàm intentionalem ſimilitudinem reperiri, ubi non eſt habitæ formæ diſtinctio. Unde quia non poteſt eſſe in Deo naturæ diſtinctio, non poteſt eſſe ſimilitudo in natura, niſi intentionalis.

7. Dices, contra illud jam allatum exemplum deficientis propter formæ identitatem abſolutam ſimilitudinis, duæ materiæ habentes unam numero formam, putà ignis, haberent convenientiam relativam in modo habendi, illam; ergo ſic Spiritus ſanctus comparatus cum principio ſpirante, etſi non habeat ſimilitudinem in forma habita, quæ eſt tantùm una numero, habebit ſimilitudinem quo-ad ipſam habitio-

nem illius formæ, quia æquè eſt habens divinitatem, ac Pater & Filius.

8. Sed contrà eſt, quia non habet illam formam ſeu divinitatem eodem modo, ſed valde differenti. Habet enim illam ut ſemper ſibi communicatam per amorem: Filius autem, ut communicatam per dictionem: Pater autem, qui eſt principium principio carens, per ſuam innaſcibilitatem. Quare non eſt paritas, nec ſimilitudo, ſed valde diverſa ratio in modo habendi divinitatem.

9. Atque ex his manet probata aſſertio, ex quibus in forma hoc fit argumentum. Actio illa ſola, quæ ex ſua propria ratione, productum ſubſtantialiter aſſimilat producenti, eſt generatio. Talis autem eſt productio Verbi, non autem Spiritus ſancti. Ergo. Minor probatur, quia actio per quam communicatur termino per ipſam producto, notitia producentis, quæ notitia ſit ſubſtantialis ſimilitudo ejus, & cum tali notitia, etiam intellectus, ut proximum principium illius notitiæ, ipſaque eſſentia, ut radicale principium, eſt ex ſua propria ratione aſſimilatio ſubſtantialis cum producente. Talis autem eſt productio Verbi, non verò Spiritus ſancti, per quam quidem communicatur etiam eſſentia, ſed non per viam talis aſſimilationis, & aliunde ſine relatione identita-

tis relativæ, ſeu convenientiæ ſubſtantialis, ratione cujus in homine genito eſt ſimilitudo ſubſtantialis cum genitore. Ergo productio Verbi eſt formaliter aſſimilatio ſubſtantialis, non autem productio Spiritus ſancti.

10. Dices perfectius eſt participare eandem numero naturam cum producente, quam participare diſtinctam realiter, & ſpecie tantùm eandem. Ergo perfectio illa qua productio Spiritus ſancti præſtat productioni hominis, non debet ei adimere rationem generationis.

11. Reſpondeo non hoc ſenſu adimi rationem generationis, quòd productio Spiritus ſancti ſit minùs perfecta, quàm ipſa generatio Verbi: ſed hoc ſenſu quòd in ea deſit aliquid ad rationem generationis requiſitum, nempe ratio aſſimilationis ex ipſa vi, & ratione formali proceſſionis.

SECTIO OCTAVA.

Solvuntur objectiones.

1. OBjicies primò, ſimilitudo intentionalis ad rationem generationis impertinens eſt, & inutilis. Neque enim ea requiritur, ut conſtat in humanis: neque ſufficit, ut patet in productione noſtræ cognitionis.

2. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, intentionalis merè accidentalis, cujuſmodi eſt creata intentionalis, concedo: intentionalis, quæ tam eſt ſubſtantialis, quàm iſta eſt phyſicè accidentalis, nego. Et dico primò ſimilitudinem illam intentionalem, quæ reperitur in productione Verbi, eſſe ex propria ſua ratione; & differentia ſubſtantialem, & conſubſtantialem cum producente, quia eſt repræſentatio producentis per intellectionem ejus propriam, quæ eſt de ſubſtantia ejus, communicatam cum intellectu ipſo, & natura ejus ut principiis percipiendi eam. Unde ſi ſimilitudo intentionalis conſtituatur ut genus contrahendum à divina & creata, differentia, qua divina differt à creata, erit iſta repræſentationis ſubſtantialitas, ſeu repræſentatio ut conſtituta per illam communicationem planè ſubſtantialem. Dico præterea, poſito quòd detur talis ſimilitudo, non poſſe dici illam eſſe inutilem ad rationem generationis, ac filiationis cum enim filius ſit terminus aſſimilationis ſubſtantialis intellectivus, hoc perfectiſſimè per illam ſimilitudinem ac repræſentationem conſtituitur. Dico poſtremò tantùm abeſſe ut ratio intentionalitatis obſtet rationi ſimilitudinis ſubſtantialis ad generationem requiſitæ, ut potiùs impoſſibile ſit reperiri ſine defectu, ac proinde in Deo, ſimilitudinem

ſubſtantialem

ſubſtantialem ad generationem requiſitam ſine intentionalitate ſimilitudinis. Ratio eſt, quia extra illam intentionalitatem non eſt poſſibilis ſimilitudo & repræſentatio niſi per identitatem ſpecificam, qualis eſt inter naturas numero diſtinctas, cujuſmodi ſunt natura Petri & natura Pauli: Ubi autem eſt talis diſtinctio, & unitas tantùm ſpecifica, neceſſariò eſt imperfectio, & finitudo naturarum. Itaque talis ſimilitudo non poteſt habere locum in generante & genito Deo. Unde, ſi non ſufficit intentionalis, quæ ſimul ſit ſubſtantialis, etiam formaliter, pro-ut ad Deum contracta, & per prædictam communicationem conſtituta, erit impoſſibilis in Deo generatio, ac filiatio.

3. Objicies ſecundò, Ratio unius generis non poteſt contrahi per rationem formalem alterius generis. Atqui ſimilitudo intentionalis eſt de genere accidentis, abſtrahendo à phyſico aut metaphyſico, cum in nobis ſit accidens phyſicum, in Deo autem non ſit tale accidens, ſed aliquid conveniens illi præter eſſentiam ejus, quæ eſt eſſe à ſe. Ergo ipſa non poteſt contrahi per rationem formalem quæ ſit de genere ſubſtantiæ, ſeu per ipſam rationem ſubſtantiæ.

4. Reſpondeo rationem accidentis metaphyſici, etſi ſit extra rationem ſub-

ſtantiæ, ſumptæ pro eo quod eſt primarius conceptus objectivus, ſeu eſſentia cujuſque ſubſtantiæ, cujuſmodi eſt in homine ratio animalitatis, & rationalitatis, non eſſe tamen extra rationem ſubſtantiæ, prout ſubſtantia ſumitur in definitione generationis, nempe pro eo omni quod ita eſt identificatum ſubſtantiæ, ut ſine eo non poſſit eſſe omnino quo-ad ſuam entitatem ſubſtantialem completa, quo modo riſibilitas ita eſt extra eſſentiam hominis, ac proinde accidens metaphyſicum ejus, ut ſit aliquid ſubſtantiale, nempe ita identificatum ſubſtantiæ hominis, ut illa ipſa ſubſtantia ſine tali identificato non poſſit eſſe completa. Sic autem ſimilitudo intentionalis, quæ de ſe abſtrahit ab accidente phyſico & metaphyſico, eſt ſubſtantialis in Deo, & ipſa ſubſtantialitas eam in illo contrahit, diſtinguitque ab accidentalitate phyſica ſimilitudinis intentionalis quæ noſtris conceptibus ineſt. Quare contractio illa non fit per aliquid quod non ſub ratione generica ſimilitudinis intentionalis contineatur.

5. Objicies tertiò ſimilitudo intentionalis eſt tantùm æquivocè ſimilitudo. Ergo ipſa ad generationem ac filiationem non ſufficit. Antecedens probatur, quia ad ſimilitudinem propriè ſumptam requiritur unitas naturæ quam non dicit ſimilitudo intentionalis.

6. Reſpondeo negando antecedens, quia illud propriiſſimè habet ſimilitudinem, & rationem imaginis quod exprimitur ad repræſentandum exemplar. Unde id quod adimit Verbo, quo aliquis ſe ipſum concipit, rationem entis geniti, non eſt defectus ſimilitudinis, ſed defectus ſubſtantialitatis, ſeu ſimilitudinis in natura, quæ ſimilitudo in Verbo Divino cum Patre comparato invenitur.

SECTIO NONA.

Expenduntur duæ ſententiæ contrariæ.

1. PLurimas circa propoſitam quæſtionem ſententias excogitarunt Theologi, haud aliter, inquit Vechenus, quàm ſi propoſito ænigmate per-obſcuro, ſuas quiſque conjecturas undequaque conferret. Ex illis diverſis opinionibus duas tantùm celebriores hîc expendam. Prima eſt Richardi à ſancto Victore, libro 6. de Trinitate. Cap. 12. quem multi alii ſequuntur, & pro ea citantur Alenſis, Bonaventura, Major. Docent igitur illi productionem Verbi per hoc eſſe generationem quòd ei communicetur natura cum fœcunditate, & ſic aliqui filium eſſe dicunt ſimilem Patri in natura, eo quòd accipiat ab illo naturam fœcundam, ſicut

ille fœcundam habet. Alii verò volunt in hypoſtaſi ſimilem eſſe, in quantùm non obſtante differentia qua paternitas, & filiatio diſtinguntur, habet filiatio hanc convenientiam cum paternitate, quod ſit productiva, cum ipſa, alterius hypoſtaſis, cui æquè naturam divinam communicant.

2. Refellitur hæc ſententia utrovis modo accepta. Nam ſi primo modo intelligatur ſimilitudinem in natura reperiri in filio extra rationem repræſentationis, quæ ſimilitudo non ſit in Spiritu ſancto, ita ut quo-ad naturam habeat aliquid Filius, quod non habeat Spiritus ſanctus; Reſpondeo id eſſe falſum, & Spiritum ſanctum habere quo-ad naturam, totum quod habet Filius. Quod ſi natura non communicatur ulteriùs, reſpondeo id non oriri ex eo quòd habeat illam cum aliquo defectu, nempe virtutis communicativæ, ſed quia omnis communicatio jam facta ſit, quando ipſe accipit à Patre & Filio naturam: quod non eſt habere illam cum defectu fœcunditatis, cum ea, quantùm eſt de ſe ſit fœcunda, ſed eſt habere illam, poſitâ jam omni poſſibili fœcunditate actuali. Et cum hoc ſe habeat per accidens ad ipſam naturam quam habet, nihil minus habet quo-ad naturam, quàm Filius, aut Pater. Sicut in humanis, quod Pater pro-

ducto Filio, non habeat amplius naturam, juxta naturæ leges, potentem producere Filium eundem, vel quòd Filius non habeat naturam productricem Patris ſui, id prorſus nihil obeſt ſimilitudini in natura, & omnino ſe habet per accidens ad illam.

3. Quòd ſi intelligatur fœcunditatem illam ſe tenere ex parte hypoſtaſis, & ſic Filium eſſe ſimilem Patri in hypoſtaſi, quæ eſt aliquid ſubſtantiale, & ſimilitudinem illam conſiſtere in hoc quòd filiatio ſit fœcunda, ſicut paternitas, jam deſeritur, ut non pertinens ad rationem formalem generationis divinæ, ſimilitudo in ipſa natura, quæ ſimilitudo conveniat Filio, & non Spiritui ſancto. Atqui talis debet inveniri ſimilitudo, quia generatio debet eſſe aſſimilatio in ipſa potiſſimùm natura atque eſſentia, nempe in eo quòd per ſe primum eſt, & in ratione principii optimum, & ad quod proprietates perſonales ſe habeant ſicut in creatis differentiæ individuantes, quæ materiales appellantur. Et niſi ita dicatur, ratio generationis, quo-ad aliquid, perfectior erit in creatis, quàm in Deo, quia generans creatum dabit genito ſimilitudinem quo-ad optimum ſui, generans autem in Divinis dabit ſimilitudinem tantùm quo-ad id quod materialiter ſe habet ad illud, quod in ipſo primum eſt,

optimumque, ſecundùm noſtrum concipiendi modum, principium, nempe quo-ad eſſentiam ac naturam. Quæ continet formaliter omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, & eminenter paternitatem: quod paternitati non convenit. Unde ipſa ſecundùm noſtrum concipiendi modum ſe habet ſicut ea quæ ex genere ſuo non dicunt ſummam perfectionem rei.

4. Altera ſententia eſt Suaris, aliorumque aſſerentium ſecundam Perſonam divinam ideo eſſe Filium, quòd procedat per intellectionem ultimò conſtitutivam eſſentiæ divinæ. Unde procedit perfectiſſimè in ſimilitudinem naturæ per proceſſionem formaliter; quod non convenit Spiritui ſancto procedenti per volitionem, quæ non conſtituit eſſentiam divinam, ſed illam ſupponit, eſtque ejus attributum, ſicut & ipſa Dei voluntas. Unde licet Spiritus ſanctus accipiat realiter eſſentiam identificatam volitioni, non tamen eam formaliter accipit, ita ut ratio formalis accepta ab eo, ſit ipſa ratio eſſentiæ.

5. Refellitur hæc ſententia, quia ſupponit falſum, nempe intellectionem eſſe rationem formalem ultimò conſtitutivam eſſentiæ Dei metaphyſicè ſumptæ, quod quæſtione ſecundâ ſect. 1. & 2. inde maximè refutatum eſt, quòd ante con-

ceptam intellectionem actualem habeatur conceptus objectivus Dei diſtinctivus ab omni alio ente, & prior omnibus aliis cum ipſo convertibilibus, nempe quòd ſit Spiritus à ſe: quo poſito, omnes aliæ perfectiones ſequuntur, & in primis actualitas intellectionis bene infertur, ſiquidem implicat Spiritum à ſe eſſe in potentia phyſica ad intellectionem, quo modo non eſſet ens ſummè perfectum in ratione Spiritûs.

Quod ſi dicas eſſentiam Dei debere conſiſtere in perfectione maxima & maximè actuali, reſpondeo, præter dicta loco citato de perfectione maxima negativè, ſeu quâ nulla ſit major perfectio, cum quo ſtat quòd pares ex ea ſequantur, itemque de prima potiùs, ſeu primò diſtinctiva, quàm de maximè actuali, ac denique de ea quæ ſit optima & actualis in ratione principii, præter illa, inquam, reſpondeo, ſi eſſentia Dei dicatur includere intellectionem quia debet conſiſtere in perfectione maxima & optima, inde ſequi etiam volitionem quæ non eſt minùs perfecta, quàm intellectio, & ſimiliter conſtituit actuale exercitium potentiæ volitivæ, fore de eſſentia Dei, quo modo Spiritus ſanctus, qui per volitionem procedit, tam procedet in ſi-

militudinem naturæ, quàm Filius. Unde Filius præ illo nihil habebit quo conſtituatur in ratione Filii.

FINIS.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

5-2

Digitized by Google

Digitized by Google